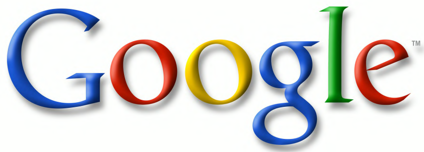


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



CF
·R51
YF67

Library
of the
University of Wisconsin

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

A. Ritschl's

Philosophische und theologische Ansichten.

Von

O. Flügel.

Dritte Auflage.



Langensalza,
Verlag von Hermann Beyer & Söhne,
Herzogl. Sächs. Hofbuchhändler.
1895.

Digitized by Google

Motto: Die religiöse Klassizität beruht auf der Stärke und und der gleichmäſsigen Ausbildung dieser vier Elemente: des mystischen, ohne welches keine Andacht, des pietistischen, ohne welches keine Frömmigkeit, des orthodoxen, ohne welches keine Kirche, des rationalistischen, ohne welches keine Theologie möglich ist.

Roscher.

Digitized by Google

127889
APR 7 1909
CF
·R51·
YF67

Vorwort zur dritten Auflage.

Die erste Auflage dieser Schrift behandelte allein Ritschl's philosophische Ansichten, ohne näher auf die theologischen einzugehen. Und zur Kennzeichnung und Beurteilung der nach Ritschl benannten Richtung genügt dies auch. Es ist wahr, Ritschl war Theologe und findet Anerkennung wohl nur im Kreise der Theologen; aber was er auf dem engern Gebiete der Theologie namentlich der Dogmatik vorträgt, ist doch nichts anderes, als was innerhalb der Theologie zu jeder Zeit als mehr oder weniger ausgesprochene Richtung sich Geltung zu verschaffen suchte, und hier und da auch Geltung erlangt hat. Die eigentlichen entscheidenden Fragen für eine jede systematische Theologie liegen im Bereiche der philosophischen Begriffe. „Die entscheidenden Schlachten der Theologie, sagt der englische Minister Balfour, (the fundations of belief) werden aufserhalb ihrer Grenzen geschlagen; nicht über rein religiöse Kontroversen wird die Sache der Religion verloren oder gewonnen, sondern durch unsere allgemeine Weltanschauung werden unsere Urteile über theologische Fragen entschieden.“ Das ist auch bei Ritschl so. Was sein Denken charakterisiert ist weniger das Theologische als das Philosophische. Nach dem Vorgang mancher anderen hat er den Versuch gemacht, diejenige philosophische Richtung aufzugeben, welche seit etwa 60 Jahren die evangelische systematische Theologie sowohl der positiven als der liberalen Richtung beherrscht hat, nämlich die monistisch-pantheistische. Er sucht zu brechen mit dem metaphysischen Idealismus und dem logischen Realismus. Dadurch tritt er in Gegensatz zu allen jetzt herrschenden theologischen Ansichten. Aber — das ist das andere, was Ritschl charakterisiert — er führt die angeschlagenen Gedanken nach keiner Seite hin durch. Um dieser Ungenauigkeiten und Inkonsequenzen willen kann man bei ihm nicht von philosophischen Be-

Digitized by Google

griffen oder gar einem Systeme, sondern immer nur von Ansichten reden. Hierauf sind die Kritiker der Theologie Ritschl's meist zu wenig, oft gar nicht eingegangen.

Wie gesagt, die erste Auflage meines Schriftchens beschäftigte sich ausschliefslich mit diesen philosophischen Ansichten Ritschl's. In der zweiten Auflage habe ich diese Ansichten noch weiter bis in die Anfänge der Theologie nämlich bis in die grundlegenden Teile verfolgt.

Die dritte Auflage ist ziemlich schnell darauf nötig geworden. Sie unterscheidet sich nicht wesentlich von der zweiten, nur ist noch Rücksicht genommen auf vieles, was unterdessen über die betreffenden Punkte verhandelt worden ist.

Von seiten der Ritschlianer ist mir keine Beurteilung meiner Schrift bekannt geworden.

Möchte sich jemand schnell unterrichten über den religionsphilosophischen Standpunkt, der meiner Beurteilung Ritschl's zu Grunde liegt, dem sei mein Schriftchen genannt: Die Religionsphilosophie in der Schule Herbarts. Langensalza 1894. 50 Pf.

Digitized by Google

Inhaltsübersicht.

Digitized by Google

Digitized by Google

Namenverzeichnis.

Digitized by Google

Digitized by Google

Einleitung.

Wer mit der philosophischen Litteratur der letzten 30 Jahre vertraut ist, der weifs, dafs sich ein sehr grofser Teil derselben im Anschlufs an Kant auf Erkenntnistheorie bezieht. Mit der Bevorzugung und Bearbeitung der erkenntnistheoretischen Fragen verbindet sich für viele ein vermeintlicher doppelter Vorzug. Einmal der einer gröfseren Gründlichkeit. Denn es scheint unmittelbar einzuleuchten, nicht eher können die Dinge und Ereignisse Gegenstände unseres Erkennens werden, bevor nicht das Erkennen selbst Gegenstand der Untersuchung gewesen ist, erst mufs man wissen, wieweit unsere Erkenntnis reicht und mit welcher Sicherheit wir uns ihr anvertrauen können, ehe sich etwas über die Welt aufser uns aufstellen läfst.

Zum andern kann man glauben, durch Erkenntnis der unvermeidlichen Schranken unseres Wissens jener Probleme überhoben zu sein, an deren Lösung so viele Jahrhunderte vergeblich gearbeitet haben z. B. über Sein und Werden, Kraft und Stoff, Natur und Geist u. s. w. Die Betrachtungen über das Unzureichende unserer Erkenntnis scheinen zu zeigen, nicht allein dafs, sondern auch warum jene Fragen unlösbar sind, zugleich aber, dafs damit unsere Beherrschung der uns gegebenen Natur nicht beeinträchtigt wird. Darnach kann also sehr vieles ganz dahin gestellt bleiben, was sonst Gegenstand mühsamer Erörterungen und heftiger Streitigkeiten gewesen ist.

So scheint es sich indessen nur zu verhalten, solange man noch vor der eigentlichen Untersuchung steht. Bei näherem Eingehen stellt sich gar bald heraus, dafs die erkenntnis-theoretischen Erwägungen nicht allein nicht leichter sind als die Untersuchungen der Metaphysik, sondern dafs in beiden Fällen ganz genau dieselben Begriffe, wie Sein und Werden, Substanz, Ursache, Geist u. s. w. bearbeitet werden müssen. Es handelt sich dabei oft

Digitized by Google

nur um den Namen, was sonst Metaphysik hieſs, wird jetzt vielfach Erkenntnistheorie genannt.

In der That hat auch die reiche Litteratur darüber nur sehr wenig geleistet. Diejenigen, welche einmal diese Richtung eingeschlagen haben, werden vermutlich auf diesem Wege weiterfortzuschreiten suchen. Die eigentliche Forschung jedoch hat, meist unbekümmert darum, ihre Arbeiten ruhig fortgesetzt; denn, sagt Lotze, es ist langweilig, die Messer immer zu wetzen, wenn es nie zum Schneiden kommt.

Die Bewegungen auf dem Gebiete der Philosophie haben gar oft ein Nachspiel in der Theologie gehabt. So auch die Vorliebe für Erkenntnistheorie. Dem Erkennen entspricht in der Theologie das Glauben. Auch hier liegt es nahe zu sagen, ehe man das Geglaubte, die einzelnen Dogmen untersuchen kann, muſs man erst die Natur des Glaubens selbst feststellen, worauf er sich gründet und was er leistet. Und so hat sich ein Teil der gegenwärtigen Theologen von der Erörterung der alten Fragen über Gott, Geist u. s. w. ab- und der Frage zugewandt, ob und wodurch man religiöser Gegenstände gewiſs werden könne. Auch hier meint man, damit viel gründlicher als bisher zu verfahren und dabei zugleich den Vorteil zu haben, die alten Streitfragen über Gottes Dasein, seine Eigenschaften, über die eigentlichen Dogmen dahin gestellt lassen zu können. Auch hier sollte ein Rückgang zu Kant helfen.

Dazu kommt, daſs das Wort Glauben im Sinne der christlichen Theologie nicht allein einen Akt des Erkennens bezeichnet, sondern zugleich eine Gesinnung. Bei einer Gesinnung kommt es aber weniger auf deren Erkenntnis als auf deren Beurteilung an, und bei der Gesinnung handelt es sich nicht sowohl um den Gegenstand, auf welchen sie gerichtet ist, nicht um den Erfolg, welcher erzielt wird, sondern vielmehr um die Gesinnung selbst, um die Willensverhältnisse, welche derselben zu Grunde liegen. Umfaſst nun der Ausdruck glauben beides: Erkenntnis und Gesinnung, Theoretisches und Praktisches, so kann leicht die eine Seite übersehen werden oder doch zurücktreten, zumal wenn die andere längere Zeit ungebührlich gepflegt wurde. Ein Teil der heutigen Theologen ist nun der Meinung, daſs am Glauben vielfach das Theoretische zu sehr ausgebildet worden ist, es wird daher von ihnen, vielleicht ebenso einseitig die praktische Seite betont.

Digitized by Google

Jedenfalls besteht eine grofse Ähnlichkeit und wohl auch ein ursächliches Verhältnis zwischen den erkenntnis-theoretischen Bestrebungen auf dem Gebiete der Philosophie der letzten 30 Jahre und zwischen den Bemühungen gewisser Theologen, durch Untersuchungen über den Glaubensakt, die Fragen nach dem Geglaubten oder dem Zuglaubenden zu lösen oder überflüssig zu machen.

Höchst wahrscheinlich wird auch der Verlauf der beiden Strömungen ein ähnlicher sein. Es werden sich wie in der Philosophie so in der Theologie die alten Fragen immer von neuem erheben und eine Antwort fordern.

Was zunächst die Philosophie betrifft, so beschäftigen uns noch immer dieselben Probleme, an deren Lösung bereits die Alten arbeiteten. Wieviel reicher auch die neuere Philosophie verglichen mit der alten geworden ist, neue Grundprobleme und neue Lösungsversuche derselben sind streng genommen nicht vorhanden; und auch die Mittel, jene alten Probleme zu lösen, sind im wesentlichen dieselben geblieben. Immer noch ist das Denken auf sich selbst angewiesen. Mag auch die Erfahrung ungleich reicher geworden sein, die Erfahrung allein kann jene alten Fragen nicht beantworten. Könnte sie dies, so wäre die richtige Lösung längst nicht allein gefunden, sondern auch längst als die richtige allgemein anerkannt. Jedermann weifs indes, dafs dies nicht der Fall ist, dafs vielmehr die philosophischen Systeme untereinander noch ebenso abweichen, als im Altertum.

Gleichwohl ist die so oft gehörte und als Verspottung geäufserte Meinung falsch, dafs nämlich die Philosophie über ein und dieselbe Sache unzählig viele verschiedene Ansichten vorgebracht habe, und damit die Unzuverlässigkeit ihrer Aufstellungen selbst am sichersten bezeuge. Die angeblich so grofse Verschiedenheit der philosophischen Systeme und Meinungen ist nur für den vorhanden, welcher mit seiner Betrachtung an der Oberfläche bleibt und sich an Äufserlichkeiten und Zufälligkeiten hält. In Wahrheit ist sowohl die praktische als die theoretische Philosophie mehr vielgestaltig als mannigfaltig.

Und das liegt in der Natur der Sache, nämlich in der Natur der zu untersuchenden Gegenstände. Nicht allein der Kreis der eigentlichen Probleme ist verhältnismäfsig eng, auch die Lösungsversuche können sich immer nur zwischen gewissen Gegensätzen hin und her bewegen. Darum wenn jemand auch ganz von vorn anfangen wollte zu untersuchen und sich gar nicht kümmerte um

Digitized by Google

das, was bisher die Philosophie geleistet hat, so würde er dennoch gar bald in bekannte, längst versuchte Geleise geraten. Freilich würde ein solcher Versuch, die Kontinuität der Spekulation zu durchbrechen, den grofsen Übelstand mit sich führen, dafs die bei demselben zu Tage geförderten Begriffe und Meinungen wiederum mit all den Verfehlungen, Halbheiten, Inkonsequenzen u. s. w. zum Vorschein kämen, die sie eben im Laufe der Zeit allmählich abgestreift haben. Der ganze von der Philosophie nach und nach durchlaufene Läuterungsgang müfste noch einmal durchlaufen werden. Es würde sicherlich vieles für neu, originell und bedeutungsvoll angesehen werden, was in Wahrheit längst erwogen, abgethan, wieder versucht u. s. w. ist. Die Originalität derartiger Versuche besteht eben in nichts anderem, als in der Ungenauigkeit. Solange Begriffe ungenau genommen werden, vertragen sich auch solche, welche, genau genommen, einander vollständig ausschliefsen. Derartige noch unabgeklärte Begriffe verhalten sich zu den genauen, durch die Spekulation gesichteten, wie das rohe Erz zu dem daraus gewonnenen Metall. Das eben gehört zu dem Fortschritte, welchen die Spekulation im Laufe der Zeit gemacht hat, dafs sie die Probleme und philosophischen Begriffe geläutert und geschärft hat. Darum hat man recht, wenn heute für die Philosophie nicht Originalität, sondern Genauigkeit verlangt wird, wiewohl letztere natürlich zu jeder Zeit notwendig gewesen ist.

Dies gilt nun für alle Wissenschaften, namentlich sofern sie zurückgehen auf die letzten Gründe des Erklärens oder Beurteilens. Mag man dabei diese letzten Gründe selbst in Erwägung ziehen, oder mag man auf diese letzten Gründe eine allgemeine Weltanschauung zu bauen versuchen.

Im folgenden haben wir es vorzugsweise mit dem Versuch zu thun, eine allgemeine Weltanschauung zu begründen und zu halten.

Auch hier ist der Kreis der möglichen Ansichten ein sehr enger. Ja im Grunde genommen giebt es nur zwei Weltanschauungen: den Atheismus (bez. Materialismus) und den Theismus. Was dazwischen liegt, beruht lediglich auf Ungenauigkeit oder Inkonsequenz des Denkens und des Ausdrucks. Dahin ist besonders alle pantheistische Spekulation zu rechnen. Beide, Materialismus wie Theismus, sofern sie wissenschaftlichen Charakter an sich tragen, gründen sich auf Spekulation, keineswegs lediglich auf Erfahrung, wie dies vielfach der Materialismus von sich be-

Digitized by Google

hauptet hat; und zwar beruhen sie auf der Spekulation über die nämlichen, scheinbar fernliegenden Fragen nach Sein und Geschehen, Stoff und Kraft, Geist und Materie, Zweck oder Zufall u. s. w. Hier liegen die für eine jede Weltanschauung entscheidenden Punkte. Und darum ist es durchaus nicht zuviel gesagt, dafs die für den Theismus oder die Theologie entscheidenden Fragen innerhalb der Philosophie liegen, und die Theologie, sofern sie nicht blofs geschichtliche Wissenschaft sein will, von der Philosophie abhängig ist und bleiben wird, und daher auch nur von hier aus gründlich beurteilt werden kann.

Das bezeugt die Geschichte hinlänglich, die Verfehlungen in der Philosophie haben sich nur gar zu oft auch in der Theologie geltend gemacht. Aber eben darum ist das Streben der letzteren so natürlich, frei zu werden von falscher Philosophie.

Zu diesem Zwecke können nun zwei Wege eingeschlagen werden. Entweder die falsche Philosophie zu widerlegen und durch eine gesunde zu ersetzen, oder die Philosophie ganz zu vermeiden.

Dies letztere versuchen in der Regel diejenigen gern, welche sich einmal das Geständnis ablegen mufsten, in der Theorie geirrt zu haben, sie möchten nun alle Theorie vermeiden. Dafs dies jedoch nicht angeht, haben wir bereits gesagt. Denn bei einer allgemeinen Weltanschauung, wie eine solche die Theorie vertritt, nämlich den Theismus, lassen sich die Fragen nach den Prinzipien gar nicht umgehen; wer dies versuchen will, wird hineingeraten, ehe er sich versieht.

Dies soll im folgenden an den Äufserungen des verstorbenen Professor A. Ritschl und seiner Freunde gezeigt werden. Die Ritschl'sche Theologie gilt mit Recht als ein Versuch, die Philosophie, namentlich die Metaphysik soviel als möglich von der Theologie auszuschliefsen.

Dies kann und mufs ja auch in der Hauptsache geschehen, und es ist nur zu billigen, wenn Ritschl durch das Betonen der praktisch-religiösen Gedanken des Christentums dem Versuche entgegentritt, diese sittlich-religiösen Gedanken durch metaphysische Umdeutungen zu verflüchtigen oder zu vermaterialisieren oder wenn er bemüht ist, sich von dem Pantheismus und von dessen Metaphysik loszusagen.

Dies rechnen wir zu den starken Seiten des in Rede stehenden Systems, die schwachen Seiten desselben bestehen, wie sich zeigen

Digitized by Google

wird, weniger im Mangel einer Metaphysik, als vielmehr in Ungenauigkeiten solcher Begriffe und Anschauungen, welche konsequent durchdacht, ganz und gar in den sonst so stark von ihm verurteilten Monismus und Pantheismus hineinführen würden. Wir werden zunächst den eigentlichen philosophischen Gedanken nachgehen, welche A. Ritschl anschlägt, und sodann die versuchte Begründung der Religion ins Auge fassen.

I. Ritschl's Philosophie.

Dem Theismus, der von gesunder Theologie vertretenen Weltanschauung, welche an einem persönlichen, von der Welt substantiell verschiedenen Gott und an individueller Unsterblichkeit festhält, stehen bekanntlich zwei Feinde gegenüber — der Pantheismus und der Materialismus (Atheismus). Die Theologie ist daher verpflichtet, wenn anders sie nicht darauf verzichten will, Wissenschaft zu sein, den Nachweis zu führen, dafs Pantheismus und Materialismus unhaltbar sind. Das versucht auch Ritschl. Gehen wir darauf ein.

A. Stellung zum Pantheismus.

Bekanntlich ist mehrfach die Meinung ausgesprochen, als schlösse sich Ritschl grundsätzlich gegen alle metaphysischen Betrachtungen ab. Demgegenüber erklärt er selbst: es ist eine unüberlegte und unglaubliche Behauptung, dafs ich alle Metaphysik aus der Theologie ausscheide; jeder Theologe als wissenschaftlicher Mann ist genötigt oder verpflichtet, nach einer bestimmten Erkenntnistheorie zu verfahren. Der Streit ist daher nur, welche Metaphysik in der Theologie berechtigt sei.[1] Unter Metaphysik versteht er die Untersuchung der allgemeinen Gründe alles Seins. Nun werden, sagt er, die Dinge, welche unsere Erkenntnis beschäftigen, als Natur und als geistiges Leben unterschieden. In der Untersuchung der allem Sein gemeinsamen Gründe wird also von den besonderen Merkmalen abgesehen, in denen man den Unterschied von Natur und Geist vorstellt und diese Gruppen als verschiedene Gröfsen erkennt. Natürliche und

[1] A. Ritschl: Theologie und Metaphysik. Bonn 1881, S. 38.

geistige Erscheinungen oder Gröfsen beschäftigen das metaphysische Erkennen nur, sofern sie überhaupt als Dinge zu fassen sind.[1])

Auch sonst wird es wiederholt eingeschärft, dafs die Metaphysik Natur und Geist nur behandle, sofern beide unter den gemeinsamen Begriff des Seins und Werdens fallen, dafs sie also gleichgültig sei gegen die Besonderheiten von Geist und Natur, welche vielmehr der Geistes- und der Naturwissenschaft zur Behandlung zufallen. Insofern sei darum die Metaphysik von der Theologie auszuscheiden, welche letztere ja gerade auf die Besonderheit und den Wert des Geistes alles Gewicht lege.[2])

Diese Definition von Metaphysik ist sehr wenig genau, denn man wird fragen: Ist Sein dasselbe, was ein Ding ist? Ist jede geistige Erscheinung, z. B. Gefühl, Aufmerksamkeit, ein Ding? Was soll bedeuten „Gründe des Seins" oder gar „die allgemeinen Gründe alles Seins"? Erkenntnisgrund oder Ursache des Seins? Im ersten Falle hätte man es nur mit einem Teile der Erkenntnistheorie zu thun, im anderen Falle erklärt man gerade die falsche Metaphysik, nämlich die Theorie des absoluten Werdens, denn darauf läuft der Gedanke der Ursache des Seins hinaus, für die Metaphysik überhaupt. Aufserdem tritt einmal (Theol. und Metaph. S. 6) der sonst nicht weiter verwendete Satz auf: die metaphysische Erkenntnis der Natur und des geistigen Lebens ist a priori! So erheben sich schon hier Fragen und fordern eine Entscheidung, welche für die Theologie keineswegs gleichgültig, vielmehr von der allerhöchsten Wichtigkeit sind. Ritschl scheint freilich zu glauben, dergleichen allgemeine Fragen könnten überhaupt nur „oberflächlich" behandelt werden,[3]) und für die Theologie sei es gleichgültig, welche Begriffe vom Sein und Geschehen man hegt. Allein hier liegt die Entscheidung, ob nur Ein Seiendes oder deren mehrere anzunehmen sind, ob man Ein Urwesen, welches sich in eine Vielheit spaltet, voraussetzen darf, oder ob absolutes Werden in jeder Gestalt von wissenschaftlicher Betrach-

[1]) a. a. O. S. 16.

[2]) A. Ritschl: Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 2. Aufl. III. 17.

[3]) Ebensowenig als diese Fragen „oberflächlich" behandelt werden dürfen (Theol. und Metaph. S. 6 und 28), ebensowenig sind ins spezielle „an die Wirklichkeit heranreichende psychologische Erkenntnisse" den metaphysischen Erkenntnissen entgegengesetzt, noch sind sie als solche schon gründlicher, am allerwenigsten aber wertvoll im ethischen Sinne. (Theol. u. Metaph. S. 7.)

Digitized by Google

tung ferne zu halten ist. Hier also liegt die Entscheidung, ob der Monismus und der Pantheismus wissenschaftliche Berechtigung haben oder nicht. Ist dies eine Frage, welche für die Theologie, d. h. für die wissenschaftliche Vertretung einer bestimmten, dem Pantheismus entgegengesetzten Weltanschauung gleichgültig sein kann? Oder glaubt man, den Pantheismus anders abwehren zu können? Der gewöhnliche Christ mag sagen: der Pantheismus stimmt nicht zu dem christlichen Glauben, er führt zu sittlicher Roheit u. s. w., darum verwerfe ich ihn. Aber so darf die Theologie, sofern sie Wissenschaft sein will, nicht sprechen. Als solche mufs sie eingehen auf die Untersuchungen, von welchen die Wahrheit oder die Unwahrheit des Pantheismus abhängt, nämlich auf die Begriffe vom Sein und Geschehen, oder sie hört auf, Wissenschaft zu sein.

Ebenso ist hier bei den allgemeinen Betrachtungen über die Natur des Ich eine andere Lebensfrage für die Theologie zur Entscheidung zu bringen, nämlich die Frage nach dem Wesen der Seele und der damit zusammenhängenden persönlichen Unsterblichkeit; also nach der Berechtigung des Materialismus.

Wie sehr es sich rächt, dafs Ritschl die Untersuchungen hierüber abgewiesen hat, wird sich bald zeigen. Er steht nämlich wehrlos da gegenüber den beiden Todfeinden der Theologie, dem Pantheismus und dem Materialismus.

Doch dieser Mangel zeigt sich schon hinsichtlich der Erkenntnistheorie. Es werden von ihm dreierlei Arten von Erkenntnistheorieen unterschieden. Einmal die platonisch-scholastische, welche nicht allein die Eigenschaften der Dinge, sondern auch diese selbst, noch abgesehen von ihren Eigenschaften, glaubte unmittelbar zu erkennen. Dann die Kantische, welche lediglich Erscheinungen erkennt. Dazu bemerkt Ritschl im allgemeinen richtig: „eine Welt von Erscheinungen kann als Objekt unserer Erkenntnis nur gesetzt werden, wenn dabei angenommen wird, dafs in ihnen etwas Wirkliches, nämlich das Ding uns erscheint, oder die Ursache unserer Empfindung und Wahrnehmung sei. Sonst ist die Erscheinung nur als Schein zu behandeln.“[1]) Richtiger wäre es, zu sagen, sonst könnte nicht einmal der flüchtigste Schein entstehen, denn wo nichts ist, kann auch nichts scheinen. Diesen Gedanken spricht er auch aus, wenn er sagt: „Für die

[1]) Lehre von der Rechtfertigung u. s. w. III, S. 19.

Digitized by Google

Lehre vom Dinge ist vorausgesetzt, dafs unser Ich nicht von selbst die Ursache von Empfindungen, Wahrnehmungen u. s. w. ist, sondern dafs diese eigentümlichen Seelenthätigkeiten in deren Zusammensein mit den Dingen, wozu ja auch der menschliche Körper gehört, erregt werden. Kant widerspricht durch den Gebrauch des Begriffes der Erscheinung seinem Satze, dafs die wirklichen Dinge unerkennbar sind." [1]) Hier sei zunächst darauf aufmerksam gemacht, dafs Kant nirgends von der Unerkennbarkeit der wirklichen Dinge spricht, sondern der Dinge-an-sich. Das ist aber ein sehr grofser Unterschied. Die wirklichen Dinge sind nach Kant die Erscheinungen, die Phänomene, unerkennbar für ihn sind nur die Noumena, die Dinge-an-sich. Sonst aber bemerkt Ritschl hier allerdings eine der gröfsten und folgenreichsten Inkonsequenzen Kant's, und trägt eine derartige Ergänzung und Fortführung von dessen Erkenntnistheorie vor, dafs man von hier aus unmittelbar in die realistische Metaphysik hineinkäme, wenn genau genommen würde, dafs sich die Seele (nicht das Ich) und überhaupt ein reales Wesen nicht von selbst zu irgend einer Thätigkeit bestimmen kann, sondern dafs dazu Wechselwirkung und also eine Mehrheit von Wesen erforderlich sei. Aber statt dessen stellt er noch eine dritte Erkenntnistheorie auf, nämlich die Lotze's, welcher er sich ausdrücklich anschliefst. „Wir erkennen in den Erscheinungen, welche in einem begrenzten Raume sich in begrenztem Umfange und bestimmter Ordnung verändern, das Ding als Ursache seiner auf uns wirkenden Merkmale, als den Zweck, welchem dieselben als Mittel dienen, als das Gesetz ihrer konstanten Veränderungen." Wenn man diesen Satz seiner Unklarheit und Ungenauigkeit entkleidet, so liegt darin ein ganzes Nest metaphysischer Ungereimtheiten. Zunächst möchte man fragen: wie kommt denn hier der Zweck in Betracht? Welchem Zwecke sollen denn die Merkmale des Dinges, die auf uns wirken, dienen? Haben die Dinge selbst einen Zweck bei ihrem Wirken? Sodann wie soll man denn erkennen, dafs das Ding die Ursache seiner Merkmale sei, und dafs wir dieses Ding in der Erscheinung erkennen? Soll damit etwa gesagt sein, wir erkennen oder wir schliefsen aus den uns gegebenen Erscheinungen auf die Dinge-an-sich als deren Ursachen? Diesen richtigen Schlufs hatte Ritschl eben bei der Kantischen Erkenntnistheorie erwähnt, aber, wie

---

[1]) Lehre von der Rechtfertigung u. s. w. S. 18.

Digitized by Google

es scheint, will er hier, wo er die dritte und zwar richtige Erkenntnislehre vorzutragen verspricht, darüber hinausgehen, will etwas anderes und besseres vorbringen. Vermutlich ist gemeint, es ist schon zu viel auf die Dinge-an-sich aus der Erscheinung zu schliefsen, wir erkennen vielmehr in den Erscheinungen selbst die Dinge-an-sich, oder das Ding selbst ist nichts weiter, als eben Erscheinung. Dies wird noch deutlicher durch den Ausdruck, das Ding sei das Gesetz der Veränderung. Darin liegt doch wohl nichts anderes, als dies: es giebt kein eigentlich Seiendes, sondern das Gesetz konstanter Veränderungen nennen wir eben ein Ding oder Seiendes. Seine Natur besteht in einer Reihe gesetzmäfsig aufeinander folgender Veränderungen. Das Wort Gesetz kann hierbei nur auf die regelmäfsige Aufeinanderfolge der Veränderungen bezogen werden, aber nicht auf die Verursachung der Veränderungen; denn von Ursachen kann doch nur da gesprochen werden, wo ohne diese kein Geschehen möglich wäre, also das Ding in seinem Sein ruhig beharrte. Hier aber wird das Ding als ein Gesetz von Veränderungen angesehen, also als ohne Ursache, sich selbst spontan veränderndes Ding, welches eine Reihe von Erscheinungen durchläuft, oder als absolutes Werden. Dazu steht nun der obige Satz, dafs das Ich (richtiger dessen Träger, die Seele) sich nicht selbst zur Thätigkeit bestimmen könne, sondern dafs dazu eine Wechselwirkung einer Mehrheit von Seienden nötig sei, im Widerspruch; verträglich nur in der ungenauen Fassung beider Sätze.

Aufserdem ist das, was hier als Erkenntnistheorie vorgetragen wird, kaum noch etwas, was diesem Namen entspricht. Hier ist nicht mehr davon die Rede, ob ich die Dinge selbst unmittelbar erkenne, wie die platonisch-scholastische Theorie annahm, auch nicht, ob ich aus den Erscheinungen auf die Dinge schliefse, wie Ritschl in der zweiten Art der Erkenntnis auseinandersetzt, sondern hier ist davon die Rede, was man unter den Dingen zu denken hat, worin ihre Natur besteht. Und zwar wird hier nicht untersucht, ob man das Reale als absolut Seiendes oder als absolut Werdendes denken mufs, vielmehr wird diese allerwichtigste Frage der ganzen Metaphysik ohne weiteres mit der Annahme des absoluten Werdens beantwortet. Darum scheint Ritschl, auch wiederum im Sinne von Lotze, die Annahme von Dingen-an-sich, von realen Wesen als Trägern der Kräfte entbehrlich zu finden und Sein = Stehen in Beziehungen zu setzen. Daraufhin deutet wohl der Satz: die fixierte Unterscheidung der Dinge, wie

Digitized by Google

sie an sich aufser Beziehung zu unserer Empfindung und Wahrnehmung sind, von ihrem Dasein für uns ist ein Fehler der vulgären Ansicht . . . oder — dahinter (nämlich hinter der Erscheinung) haben wir kein eigentlicheres und wirklicheres Sein in Erwägung zu ziehen. Oder das Ding als solches, sofern es der Erscheinung entgegengesetzt und von derselben isoliert wird, sei „ein rein formeller Begriff ohne Inhalt", oder sei nichts als ein täuschender Niederschlag des Erinnerungsbildes, welches man hinter den ersten Beobachtungen her gewonnen und vor den folgenden Beobachtungen zur Hand hat und das man für die eigentliche Wirklichkeit des Dinges einsetzt.[1]) Diese Sätze im Ernst genommen führen auf die Annahme von Beziehungen ohne Bezogenes, Erscheinendem ohne Seiendes und somit zum absoluten Werden. Hier hätte Verfasser seinem Gewährsmann Lotze mit mehr Kritik folgen sollen. Indes noch viel tiefer gerät er an dessen Hand in eine monistisch-pantheistische Metaphysik hinein, wenn er ganz im Sinne von Lotze sagt: „Man mufs die Welt als Einheit denken, um die Wechselwirkung zwischen den Dingen zu erklären. Aber in diesem Sinne ist die Substanz der Welt deutlicher in dem Begriffe eines allgemeinen Gesetzes ihres Zusammenhangs, als in dem einer Ursache."[2]) Hier wird an die Stelle dessen, was man sonst Substanz nennt, etwas ganz anderes gesetzt, nämlich blofse Beziehungen ohne eigentliche Substanz. Man wird sich erinnern, dafs dies der Grund ist, woraus Lotze auf eine einheitliche Substanz, wenn man diesen Namen gebrauchen will, der ganzen Welt schliefst, dafs nämlich Wechselwirkung nur möglich sei, wenn das, was aufeinander wirkt, auch wirklich substantiell Eins ist.[3]) Und diesem, schon aus dem Altertum her

---

[1]) Theol. und Metaph, S. 18, 31, 33, 37.

Hier setzt Stählin (Kant, Lotze, Albrecht Ritschl, 1888, S. 134ff.) ein, um zu zeigen, dafs bei der Leugnung der Dinge-an-sich auch die Erscheinung dahinfalle und weder ein Subjekt noch ein Objekt der Erscheinung übrig bleibe, wie überhaupt diese Art der Erkenntnistheorie überaus verhängnisvoll werde für das ganze System nicht allein für die allgemeine Weltanschauung bei Ritschl, sondern auch z. B. für dessen Christologie u. s. w.

[2]) Lehre von der Rechtfertigung u. s. w. III. S. 202 ff.

[3]) Vgl. Zeitschrift für exakte Philosophie. VIII. S. 36ff. Man wolle nicht übersehen, dafs hiermit die Grundlage alles Monismus anerkannt wird und dieser mit allen Konsequenzen des Spinozismus sich einstellen müfste. Spinoza (Eth. p. I. prop 3) sagt: quae res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest.

Digitized by Google

stammenden Vorurteil schliefst sich Ritschl ohne weiteres an! Sollte er nicht gesehen haben, dafs er sich damit auf den Boden der Metaphysik begiebt und ausdrücklich zum Monismus bekennt? Wie stimmen dazu seine sonstigen Äufserungen von der Wechselwirkung der Vielen; und wenn er gleich darauf (S. 204) „von den aus der Beobachtung der Natur gezogenen Schlüssen auf die Ursachen der Naturdinge“ spricht! Hat man hier auch anzunehmen dafs wie bei Lotze der Pluralismus oder die Atomistik nur eine vorläufige, für Erklärung des Einzelnen sehr bequeme Anschauungs- und Ausdrucksweise sei, die aber, wenn man sich ins Ganze und Allgemeine mit seiner Betrachtung erhebt, dem landläufigen Monismus zu weichen hat! Jedenfalls sollte sich Ritschl nicht verhehlen, dafs er damit ganz offenbar auf die Seite des Monismus tritt, der nur Eine Substanz anerkennt und dieselbe als absolutes Werden oder Gesetz der Veränderung ansieht. Es ist ja vielleicht möglich, auch bei dieser Fassung die Konsequenzen des Pantheismus abzuwenden, aber jedenfalls ist dann noch eine ganze Reihe von Klauseln und Beschränkungen nötig. Allein davon keine Spur bei Ritschl, als ob er die grofse Tragweite des gebilligten Gedankens gar nicht durchschaute!

Doch wir werden noch mehr Proben davon geben, wie tief Ritschl's Denken in die Metaphysik des Idealismus und Pantheismus eingetaucht ist. Dies zeigt sich z. B. recht deutlich bei Besprechung des sog. teleologischen Beweises für das Dasein Gottes. „Der teleologische Beweis lautet dahin, dafs, wenn man für die Reihenfolge der Mittel und Zwecke, in welcher die Dinge geordnet sind, einen Abschlufs sieht, man den letzten Zweck, der nicht mehr Mittel ist, also Gott zu denken hat“ (III. 201). Auch sonst kehren öfters Äufserungen wieder, wonach Ritschl anzunehmen scheint, nach dem teleologischen Beweise werde Gott und Endzweck für einerlei angesehen, oder der Zweck selbst sei Gott. Nun verwirft er zwar diese Art des Beweises, aber nicht wegen des in Rede stehenden Ungedankens, dafs Gott selbst Zweck sei, sondern aus Gründen, welche sogleich besprochen werden sollen. Den Gedanken selbst von der Identität Gottes und des Zweckes scheint er für ganz unverfänglich zu halten. Und doch ist dies eben ein Erbstück des Pantheismus. An und für sich hat es gar keinen Sinn, zu sagen, Gott sei der Zweck der Welt. Am allerwenigsten haben die eigentlichen Vertreter der teleologischen Weltanschauung so etwas gesagt. Vielmehr ist immer hingewiesen

Digitized by Google

worden, dafs diese Gedanken zur Annahme eines Wesens, einer Person führen, welche Vernunft besitzt, sich Zwecke setzt und sie ausführt. Verständlich wird die Rede nur, wenn man sie im Lichte des idealistischen Pantheismus betrachtet. Ihm ist es eigen, allgemeine Begriffe selbständig zu machen, vom Denken ohne Denkendes, von Ordnung ohne Geordnetes und Ordnendes, vom Thun ohne Thätiges und also auch vom Zweck ohne zwecksetzende Person zu reden. Hier gehören die an sich unsinnigen Reden von einer immanenten Teleologie, einer unpersönlichen Vernunft, noch abgesehen von einem persönlichen Träger derselben zu den gewöhnlichen Stücken des Systems. Dahin mag auch des Aristoteles, „sich selbstdenkender Endzweck", worauf (III. 211) Bezug genommen wird, gerechnet werden. Dergleichen hätte Verfasser also angreifen sollen, aber den Vertretern der Teleologie nicht die von ihnen so oft widerlegte Thorheit von einem sich selbst denkenden Endzwecke, welcher als Weltseele vorzustellen sei,[1]) zur Last legen sollen.

Hätte er erkannt, welcher Widersinn in derartigen Gedanken liegt, dann hätte er damit nicht etwa den teleologischen Beweis widerlegt, sondern er würde dann gerade dessen Stärke und Folgerichtigkeit erkannt haben, denn was denselben verdunkelt, sind meist nicht seine eigenen Schwierigkeiten, als vielmehr die ungehörigen Gedanken, welche sich hier einzumischen pflegen, und von welchen der Begriff eines sich selbst denkenden Endzweckes der allergewöhnlichste ist.

Was nun Ritschl gegen die Geltung des teleologischen Beweises einwendet, ist zweierlei. Einmal, dafs die Gleichsetzung eines letzten Zweckes mit dem christlichen Gedanken von Gott voreilig sei (III. 202) und sodann, dafs die thatsächlichen Übel in der Welt unerklärlich bleiben.[2]) Das erstere ist nun offenbar kein Einwand, auch dann nicht, wenn man hier unter Zweck soviel als Zwecksetzer verstehen will. Es mag ja wohl vorgekommen sein, dafs namentlich zur Zeit der Wolff'schen Philosophie die Meinung ausgesprochen worden ist, der teleologische Beweis führe auf alle Eigenschaften und Merkmale des christlichen Gottesbegriffs, und der so gewonnene Gottesbegriff könne ohne weiteres an die Stelle des christlichen treten und ihn wohl auch er-

---

[1]) Theologie und Metaphysik. S. 12.
[2]) Theologie und Metaphysik. S. 12.

Digitized by Google

setzen;[1]) aber schwerlich wird Ritschl eine solche Voreiligkeit den heutigen Vertretern der Teleologie nachweisen können. Von ihnen ist es oft genug ausgesprochen, dafs sich eigentliche Religion auf die Teleologie allein nicht stützen könne; dafs aber dessenungeachtet der von der Natur selbst aufgedrungene Gedanke an einen persönlichen Urheber derselben dem christlichen Glauben zu nicht geringer Bestätigung diene. Denn wenn ich einige Eigenschaften Gottes auf teleologischem Wege erschliefse, so behaupte ich nicht, dafs ich sie alle erkenne; oder, um ein recht gewöhnliches Beispiel zu gebrauchen, wenn ich die Spuren eines Tieres im Schnee bemerke, so kann ich wohl erkennen, dafs sie von einem Pferde herrühren, auch vielleicht, ob dieses Pferd ein schweres oder leichtes gewesen sei; aber die Farbe kann ich nicht erkennen. Wenn ich dann das Nähere auf anderem Wege erfahre, so ist zwischen beiden Arten der Erkenntnis nicht ein Widerspruch, vielmehr bestätigt und ergänzt die eine die andere.[2])

Was den andern Einwand von den Übeln der Welt betrifft, so ist bekannt, dafs jede religiöse Weltanschauung, welche die Welt als das Werk Gottes betrachtet, es auf irgend eine Weise denkbar finden mufs, dafs Gott der Urheber der uns als unvollkommen gegebenen Welt sei. Vor dieser Schwierigkeit steht Ritschl nicht weniger als jeder andere. Wäre diese Schwierigkeit so grofs, dafs mit ihr der Gedanke an Gott nicht verträglich ist, dann ist damit Religion in jeder Gestalt abgewiesen.

Wir haben gesehen, wie wehrlos Ritschl gegenüber dem Pantheismus dasteht, ja dafs es ihm nur an Genauigkeit und Konsequenz des Denkens fehlt, um wirklich in denselben hineinzugeraten, wie dies auch bei einem grofsen Teile seiner Gegner der Fall ist. Dies hängt zum Teil damit zusammen, dafs er sich als philosophischem Führer vornehmlich Lotze angeschlossen hat. Thikötter rühmt dies gerade von Ritschl, dafs er Lotze in der Erkenntnistheorie folge und mit ihm leugne, dafs wir auf

[1]) Das war z. B. bei Reimarus der Grund, warum er glaubte, alle geoffenbarte Religion entbehren zu können. Aus der natürlicher Religion leitete er als Vernunftwahrheiten die wichtigsten Lehren über Gott, Sittlichkeit, Begnadigung, Unsterblichkeit ab.

[2]) Es ist daher kaum verständlich, wie Gottschick (das Verhältnis des christlichen Glaubens zum modernen Geistesleben 1891 S. 13) sagen kann: „Der Gott, welchen man aus der Zweckmäfsigkeit der Welt des vor aller Augen liegenden Seins und Geschehens erschliefst, steht auf einer Linie mit diesem Sein und Geschehen selbst.“

Digitized by Google

theoretischem Wege zur Erkenntnis des Transcendenten zu kommen vermöchten (S. 8 u. 54). Aber, so könnte man fragen, kennt Thikötter von Lotze nicht den dritten Teil der Mikrokosmos vom Zusammenhang der Dinge oder dessen Metaphysik? Hier dringt Lotze ebenso kühn, als nur irgend einer der absoluten Idealisten in das Reich des Transcendenten ein, und zwar auf theoretischem Wege, ausgehend vom Begriff der Ursächlichkeit und gelangend zu einer wesentlichen Einheit aller Dinge. Hier treibt bei der Entfaltung des Einen zu einer Vielheit derselbe Proteus sein Spiel, der in den mannigfaltigsten Gestalten wiederkehrt und bald als immanente, bald als nach aufsen wirkende Kraft, bald als Freiheit, bald als Notwendigkeit, bald als Thun oder Wille, bald, wie besonders bei Lotze, als Leiden auftritt. Hier zeigt sich letzterer gerade so als andere Monisten in ganz dunkler Metaphysik befangen.[1]) Dabei ist es bemerkenswert, dafs man immer mehr erkennt, wie die Metaphysik Lotze's konsequenterweise in den Pantheismus verläuft. „Es ist, sagt Müller, ein Monismus, den man freilich nicht im historisch-ausgeprägten Sinne, wohl aber im etymologischen Sinne des Wortes pantheistischen Monismus mit Fug und Recht nennen darf. Denn wenn auch der Gott Lotze's nicht ein unpersönliches Wesen ist, so fehlt doch der gesamten Welt mit Einschlufs der vernunftbegabten Wesen nach Lotze die Selbständigkeit des Seins Gott gegenüber. Alle Erscheinungen der Welt mit Einschlufs der Geister sind nur modi, Selbstmanifestationen Gottes. Gott ist nicht „in allem“ und „in allen“ oder anders ausgedrückt, allem und allen gegenwärtig als Erhalter und Regent, sondern alles ist buchstäblich Bestandteil, des aus sich heraustretenden und nach aufsen hin sich manifestierenden Gottes.“[2]) Noch etwas weiter geht ein schwedischer Beurteiler: „Lotze's Philosophie bestreitet den Pluralismus und lehrt einen fundamentalen Monismus. Es tritt eine starke pantheistische Richtung bei Lotze hervor und es ist nur eine gewisse Halbheit bei ihm und ein in meinen Augen ungebührlicher Gebrauch theologischer Wörter (denn mehr als Wörter sind es nicht),

---

[1]) Zeitschrift für exakte Philosophie VIII., S. 36 ff. u. XX. 300.

[2]) A. Müller: Das gute Recht der evangelischen Lehre von der Unio mystica und ihre Befehdung durch Ritschl und seine Schule. 1888. S. 40. Man vergleiche auch Strümpell's Urteil über Lotze. Strümpell: Einleitung in die Philosophie. 395 ff.

Digitized by Google

welche machen, dafs seine Religionsphilosophie dem populären religiösen Vorstellungskreise nahe zu stehen scheint." [1])

Das über den Pantheismus Gesagte wolle man nicht so verstehen, als meinten wir, Ritschl huldige demselben. Nur das mufste hervorgehoben werden, dafs er einen grofsen Teil der Prämissen zugiebt, aus denen konsequenterweise der Pantheismus folgt. Sonst aber erklärt sich Ritschl entschieden gegen jede monistische, pantheistische und pantheisierende Anschauung. „Wenn die Grenze zwischen dem göttlichen Wesen verwischt, wenn das Universum in irgend einer Art als das Absolute gesetzt wird, so hat sich der Mensch immer nur als eine vorübergehende Ausstrahlung der Weltseele oder als ein Glied der geistigen Entwickelung der Menschheit anzusehen, welches durch den Fortschritt derselben überwunden und durch Unselbsständigkeit herabgesetzt wird." Er erkennt sogar im allgemeinen das Gegenteil des Monismus den Pluralismus als richtig an und erklärt: „das theoretische Denken wird dabei stehen bleiben, dafs die vielen Dinge aus vielen zusammenwirkenden Ursachen oder Kräften hervorgebracht werden." [2])

Mit der Verwerfung des Pantheismus hängt noch mehreres zusammen, worin Ritschl das Richtige geahnt hat. So die Zurückweisung des sog. logischen Realismus. Derselbe rührt von Plato und Aristoteles her und hat bis jetzt bei einem grofsen Teile der Philosophen und Theologen Billigung gefunden, dafs nämlich den Allgemeinbegriffen eine gewisse Realität zukomme und sie als Ursachen des Einzelnen zu gelten haben. Diese Anschauung ist von jeher von seiten der Naturforschung und namentlich von der realistischen Metaphysik des Pluralismus verworfen worden. Auch hier steht Ritschl auf dieser Seite und erklärt: „In der falschen Metaphysik wird alles von oben herunter, von Allgemeinbegriffen deduziert, sie setzt blasse und schwankende Erinnerungsbilder oder Gattungsbegriffe als wirklich, und obgleich dieselben durch Ablösung aller Bedingungen des Wirkens in Ruhe gesetzt sind, wird ihnen unter bestimmten Umständen eine Art von Entschlufs zugemutet, um in ein Wirken überzugehen, das ihnen vorher ausdrücklich abgeschnitten war." [3])

---

[1]) Philosophische Monatshefte von Natorp 1888. Bd. 24. S. 433.
[2]) III. 1874. S. 183 f.
[3]) Theologie u. Metaphys. S. 39.

Digitized by Google

Die pantheistisch gerichteten Gegner müssen hier Ritschl widersprechen und dagegen den mittelalterlichen, neuerdings im Anschlufs an Thomas Aquin zum Teil wieder aufgefrischten logischen Realismus vertreten. So z. B. R. Esslinger, der sich in seiner Polemik gegen Ritschl ganz an Pfleiderer anschliefst und behauptet: „Gewifs hatte Plato etwas ganz Richtiges im Auge, wenn er nicht die einzelnen Individuen mit ihren wechselnden Eigenschaften und den sich stets ändernden Formen ihres Daseins, sondern die in ihnen zum Ausdruck kommenden Ideen, die sich immer gleichbleiben, als das in höherem Wortsinne Reale, Wesenhafte erklärte. Sie sind der Erscheinungswelt immanent, und ihnen kommt das ideelle Prius gegenüber den einzelnen Individuen zu. Erst dadurch wird etwas zu einem bestimmten Dinge, dafs es eine bestimmte Idee in seiner individuellen Eigenart zum Ausdruck bringt. Je höher organisiert eine Gattung, desto gröfser auch der Spielraum, der dem einzelnen Individuum in der Ausprägung der Gattungsidee vergönnt ist; aber, wo der einheitlich zusammenfassende Gattungsbegriff fehlte, fehlte auch das Band, das die verschiedenen einzelnen Individuen zur Einheit und Verwandtschaft unter sich verbände; wir hätten dann nur eine ungezählte Menge von Einzelwesen, von denen ein jedes auf sich selbst gestellt wäre.“ [1]) Man möchte fragen: ist denn das so schlimm, wenn man eine ungezählte Menge von Einzelwesen annimmt? Doch nur für das Vorurteil des logischen Realismus. Von diesem hat sich Ritschl frei gehalten, vielleicht erkannte er, dafs dieser Weg zum Pantheismus führe.

Mit der Verwerfung des Pantheismus hängt bei Ritschl ferner zusammen, dafs er aufserhalb der heiligen Schrift keine Offenbarung anerkennt. Die pantheistisch gerichteten Gegner Ritschls z. B. Pfleiderer vertreten im allgemeinen die Ansicht dafs das natürliche Gottesbewufstsein eine Offenbarung oder Manifestation Gottes selbst sei. Im Grunde ist ja hiernach alles Sein Eins, also in gewisser Weise auch Gott und Mensch. Wo nun der Mensch sein eigenes Wesen erkennen und aussprechen lernt da kommt er zur Erkenntnis Gottes, denn sein Wesen ist zugleich Gottes Wesen. Man mag also immerhin zugeben, dafs Gott zunächst nur eine Projektion des eigenen Ich sei, so ist doch diese Offenbarung des menschlichen Gemütes zugleich eine Offenbarung

---

1) Esslinger: Zur Erkenntnistheorie Ritschl's 1891. S. 11.

Digitized by Google

Gottes, der ja als letztes, einziges Wesen allem Sein und Denken zu Grunde liegt. So ist alles menschliche Denken und Phantasieren über Gott auch in den rohesten Religionsformen eine Offenbarung des immanenten Gottes. Im Laufe der Zeit wird nun die Idee, welche der Mensch sich von Gott entwirft, dem sittlichen Ideal mehr angepafst werden, und dies wird, weil es eine tiefere Erkenntnis des menschlichen Wesens anzeigt, auch als eine höhere Offenbarung Gottes selbst angesehen. Man denke etwa an Hegel's Worte: Religion ist das Wissen des endlichen Geistes von seinem Wesen als absoluter Geist.

Diese Gedanken haben nur Sinn im System des Monismus [1]) bei der Behauptung der Einerleiheit des göttlichen und menschlichen Wesens. Hier ist natürlich eine Offenbarung im eigentlichen Sinne als eine von aufsen d. h. von Gott als einem von dem Menschen substantiell verschiedenen Wesen kommende Mitteilung über gewisse der natürlichen Erkenntnis unzugängliche Dinge ganz unmöglich.

Da sich Ritschl von dem Pantheismus losgesagt hat, so kann er auch den pantheistischen Offenbarungsbegriff nicht teilen. Er sieht vielmehr in allen heidnischen Religionen keinerlei eigentliche höhere Offenbarung, sondern sehr natürliche Erzeugnisse menschlichen Denkens, Phantasierens und Irrens. Welchem Begriff von Offenbarung er selbst huldigt, davon sehen wir hier ab.

B. Stellung zum Materialismus.

Der andere Feind der christlichen Weltanschauung ist der Materialismus. Richtet sich der Pantheismus vorzugsweise gegen den Glauben an einen persönlichen Gott und sein Verhältnis zur Welt, so wendet sich der Materialismus hauptsächlich gegen die christliche Auffassung des einzelnen Menschen. Hier kommt in erster Linie die Frage nach der Selbständigkeit und Unsterblichkeit der Seele in Betracht. Nun wird natürlich nicht von der Theologie zu verlangen sein, die Unsterblichkeit positiv zu erweisen,

---

[1]) Wie z. B. des indischen, „der indische Pantheismus erkannte, dafs das subjektive Selbst im Menschen mit dem objektiven Selbst in der Natur ursprünglich identisch sei, und damit gelangte man vom indischen Standpunkte aus zu einer Lösung aller Welträtsel. Das erste Gebot aller Philosophie: erkenne dich selbst, lautet in der Sprache der Upanischaden: erkenne dein Selbst als das Selbst.“ M. Müller: Natürliche Religion 1890. S. 158; vgl. auch Zeitschrift für exakte Philosophie XVIII., S. 412 ff.

Digitized by Google

aber zum mindesten mufs sie im stande sein, die Angriffe des Materialismus darauf wissenschaftlich zu widerlegen und also wenigstens die Möglichkeit der persönlichen Unsterblichkeit darzuthun.

Für den Gläubigen und den praktischen Geistlichen genügt es zu sagen, wie etwa Saurin in einer Predigt thut: die Hauptfrage dabei ist nicht, ob die Seele von Natur sterblich oder unsterblich sei, sondern ob Gott in Ansehung unserer Seelen mit seiner Allmacht dazwischen treten will, sie zu erhalten oder nicht.[1]) Aber anders die Theologie. Sie ist, wie Ritschl sehr richtig bemerkt, nicht Andacht, sondern als Wissenschaft ist sie uninteressiertes Erkennen (III. 199).

Darum versucht er auch Abwehr gegen den Materialismus und sucht zunächt darzuthun, dafs derselbe keine eigentliche Wissenschaft, sondern vielmehr blofse Meinung sei, beruhend auf der Phantasie, die sich ein Weltbild in ihrer Weise entwerfe. „In allen den Verknüpfungen, welche die materialistische Theorie der Weltentstehung darbietet, zeigt sich ein Aufwand von Einbildungskraft, welcher seine nächsten Analogieen in den heidnischen Kosmologieen findet, und dadurch beweist, dafs in diesen Kreisen nicht die Methode wissenschaftlicher Erkenntnis, sondern verirrter, sich selbst unklarer religiöser Trieb herrscht. Also die Kollision, welche vorgeblich zwischen Naturwissenschaft und christlicher Religion stattfindet, besteht in Wirklichkeit zwischen dem mit der Naturbeobachtung verschmolzenen Triebe der Naturreligion und der Geltung der christlichen Weltanschauung, welche dem Geist seinen Vorrang über der ganzen Naturwelt sicherstellt“ (III. 196).

Verfasser hat hierin nicht ganz unrecht. Es ist wahr, einige Materialisten geben sich gar oft, zumal wenn sie sich ins Allgemeine erheben und eine Weltanschauung ausbauen, blofsen Phantasiegebilden hin, wenn auch hierin keine eigentliche Verwandtschaft mit den Naturreligionen zu bemerken ist. Aber von seinen Vertretern und deren mehr oder weniger geschickten Beweisführung ist doch der Materialismus selbst zu unterscheiden; nämlich der Grundsatz, nur das Gegebene gelten zu lassen, und dann also Gott und Unsterblichkeit, weil nicht gegeben, zu leugnen. Ohne Zweifel

---

[1]) Zeischrift für exakte Philosophie. V. S. 215; vgl. dazu: O. Flügel: Über die persönliche Unsterblichkeit. Ein Vortrag. 2. Aufl. 1892.

Digitized by Google

ist dies für die Wissenschaft, die nie ohne Not das Gegebene überschreiten darf, die nächstliegende Ansicht. Tritt also eine Ansicht auf, welche, wie die Theologie thut und thun mufs, das Gegebene überschreitet und im Reiche des Übersinnlichen so positive Behauptungen, wie vom Dasein Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele hinstellt, da ist es nicht genug, zu sagen: die Materialisten überschreiten auch das Gegebene (denn das thun sie eigentlich wider ihren Grundsatz); sondern dann mufs der wissenschaftliche Grund angegeben werden, warum hier das Gegebene überschritten werden mufs oder darf, und warum gerade in der angegebenen Weise. Wer behauptet, der ist zum Beweis verpflichtet. Hier also die Theologie; nicht der Materialismus, sofern er nur bei dem Gegebenen stehen bleibt.

Aber auch das ist nicht hinreichend, gegen den Materialismus zu sagen: „ob es eine über die Naturbedingungen unseres gegenwärtigen Lebens hinausreichende Vollendung des persönlichen Lebens, wie sie durch das ethische Gesetz gefordert ist, giebt oder nicht — das entzieht sich jeder Beurteilung durch die Naturforschung.[1]) Das entzieht sich doch nicht so ganz der Naturforschung. Sind die geistigen Zustände nur eine Thätigkeit des Gehirns, sind sie nur Bewegungsvorgänge, dann versteht sich die Vernichtung des Geistes bei Auflösung des Gehirns von selbst. Ein Zurückhalten des Endurteils über die Unsterblichkeit, wie es unter den Materialisten auch wohl sehr selten geschieht,[2]) ist nur eine Inkonsequenz im Denken. Es fragt sich, ob die geistigen Zustände als blofse Bewegungszustände aufzufassen sind oder nicht? Und hier zu sagen, das zu untersuchen oder zu entscheiden, gehe über die Naturwissenschaft hinaus, das heifst, ihr die Grenzen zu enge stecken, das läfst sich entscheiden. Hier hilft die Flucht in das angebliche transcendentale Gebiet nichts.

Nun macht ja Ritschl auch Versuche, den Materialismus zu widerlegen und sagt: „Innerhalb des gesamten, sinnenfälligen Daseins, welches nach dem Mafsstabe der wirkenden Ursachen erklärt wird, stellt die Beobachtung das engere Gebiet der organischen Wesen fest, deren Erklärung durch die Gesetze des Mechanismus nicht erschöpft wird, sondern zugleich auf die Anwendung des Zweckbegriffs angewiesen ist. . . . Nun besteht der Anspruch des Materialismus, die Weltanschauung des Christentums ungültig zu

---

[1]) Gottschick: Der evangelische Religionsunterricht in den oberen Klassen höherer Schulen. Rede. 1884. S. 18.

[2]) Vgl. darüber Flügel: Der Materialismus u. s. w. 1865. S. 37.

Digitized by Google

machen, auf der Erwartung, dafs es gelingen müsse, den Organismus aus dem Mechanismus abzuleiten, und ebenso die anderen, die geistigen Daseinsstufen aus den je untergeordneten (III. 195).

Den Kern dieser Beweisführung gegen den Materialismus bildet der falsche namentlich von Kant in Gang gebrachte Gegensatz vom Mechanismus und Organismus, als sei nämlich letzterer nach blofs mechanischen Gesetzen nicht möglich. Unter mechanischen Gesetzen ist hier das Kausalgesetz überhaupt gemeint, denn sonst hätte die ganze Beweisführung gar keinen Zusammenhang. Es ist gemeint, in dem Organismus giebt es Thätigkeiten oder Eigenschaften, welche nicht ursächlich von den ihm natürlicherweise innewohnenden physikalischen und chemischen Kräften gewirkt werden. Sondern, so ist wohl zu ergänzen, es mufs noch eine besondere, nicht an die Stoffe gebundene Kraft, eine Organisations- oder Lebenskraft (Seelenkraft?) zur Erklärung des Lebens hinzugenommen werden. Das ist die alte Lehre der Schelling-Oken'schen Naturphilosophie, das ist die gewöhnliche Weise, wie die teleologischen Betrachtungen verdorben werden, zu sagen, die mechanischen Kräfte reichen nicht hin, die Organismen zu erklären. Ja, wenn gesagt wäre, sie reichen nicht hin, deren allerersten Ursprung zu erklären, das hätte Sinn, das führte, richtig verfolgt, auf eine von der Natur unterschiedene, sie beherrschende schöpferische Intelligenz und also aus dem Atheismus heraus. Aber wenn Mechanismus und Organismus in der Art einander entgegengesetzt werden, dafs man meint, letzterer sei nach blofsen Naturgesetzen in seinem Bestehen unmöglich, so führt das zu der sog. immanenten Teleologie, welche eben die Annahme eines Schöpfers und einer Seele überflüssig macht und also geradezu in den Materialismus hinein.[1])

Hier hätte Verfasser Lotze lesen sollen z. B. dessen Abhandlung über Leben und Lebenskraft in Wagner's Lexikon. Von ihm hätte er lernen können, dafs sich die teleologische Betrachtung nicht stützt auf die falsche Meinung, als sei der Organismus nach blofs mechanischen Kräften nicht möglich. Von Lotze hätte er zugleich lernen können, dafs es noch verkehrter ist, auf die Annahme einer besonderen Lebenskraft die Annahme eines besonderen Seelenwesens zu gründen.[2])

---

[1]) Über organische und mechanische Weltanschauung s. Flügel: Spekulative Theologie der Gegenwart. S. 368 ff.

[2]) Lotze: medizinische Psychologie. S. 41.

Digitized by Google

Was Ritschl also dem Materialismus vorwirft, scheint allein darin zu bestehen, dafs derselbe den strengen Kausalbegriff nicht allein auf den Mechanismus, sondern ebenso auf den Organismus und auf das geistige Leben anwendet. Das ist aber gerade das Richtige am Materialismus.

Auf dem Mifstrauen oder der Abneigung gegen durchgängigen Kausalzusammenhang beruht auch folgende Äufserung über das Wunder: „Wenn die wissenschaftliche Weltanschauung meint, ohne den Gedanken des Zwecks und ohne Annahme von Wundern auszukommen, so ist das eine Selbsttäuschung. Wunder in dem Sinne von Wirkungen, die nicht gesetzlich vermittelt sind, werden in jeder philosophischen und naturwissenschaftlichen Theorie vom Weltall angenommen; denn keine derselben ist ohne Lücken. Diese aber erkennt man stets an den Behauptungen solcher Wirkungen, welche nicht durch ein erkanntes (Gesetz) vermittelt sind. Ohne den Zweckbegriff ferner kann keine Erklärung der organischen Wesen, und die des Ganzen der Natur gar nicht unternommen werden" (III. 572). Hier scheinen die beiden Ausdrücke: nicht gesetzlich vermittelt und nicht durch ein erkanntes Gesetz vermittelt als gleich genommen zu werden. Ist etwa an der ersten Stelle das Wort „erkannt" ausgefallen? Aber auch dann ist ein Ereignis noch kein Wunder, wenn es noch nicht auf bekannte Gesetze zurückgeführt ist. Dergleichen Lücken wird es allerdings in jeder Wissenschaft geben, solange sie nicht ganz ihrem Ideale entspricht, aber solche bisher noch nicht ganz aufgeklärte Erscheinungen nennt man nicht Wunder.

Indes Ritschl scheint etwas ganz anderes im Sinne zu haben. Er meint wohl überhaupt solche Vorgänge, welche nicht gesetzlich vermittelt sind; und das würde nichts anderes heifsen als Ereignisse ohne zureichende Ursache. Dergleichen Lücken aber hat keine Wissenschaft; sofern sie eben Wissenschaft ist, mufs sie annehmen, dafs Ereignisse ohne Ursache, oder ungesetzliche (im Sinne der Naturwissenschaft) Ereignisse, absolutes Werden überhaupt nicht geschehen noch geschehen können. Als solche gesetzlich nicht vermittelte Ereignisse hat man auch die erzählten biblischen Wunder nicht anzusehen.[1]) Wollte man es thun, so

[1]) Diese Worte scheint Zahn (Bemerkungen zu Ritchl's theologischer Wissenschaftslehre 1887. S. 12) so zu verstehen, als sollte damit die Möglichkeit und Geschichtlichkeit der neutestamentlichen Wunder geleugnet werden. Allein dies liegt nicht in meinen Worten. Vielmehr wollen sie nur der

Digitized by Google

erklärte man sie eben für unmöglich, also für ungeschichtlich, denn, so sagt Ritschl selbst III. 196, „in dem Widerspruch liegt etwas Unmögliches, also auch Unwirkliches". In jedem Falle also ist hier der Begriff des Wunders gar nicht am Platz. Wohl aber ist damit wieder die Neigung zu dem veralteten Begriffe vom absoluten Werden der monistischen Philosophie bekundet. Im Sinne der letzteren hat man allerdings zuweilen die Möglichkeit der Wunder in der hier angegebenen Weise annehmbar zu machen gesucht, als Ereignisse, welche gegen die Naturgesetze geschehen, aber freilich beruhen dergleichen Äufserungen auf einer gänzlichen Verwirrung des Kausalbegriffes.

Noch einen weiteren Beweis seiner Neigung zur Metaphysik des Pantheismus bekommen wir in der das ganze System Ritschl's beherrschenden Entgegensetzung von Geist und Natur. Auf diese Weise glaubt er sich nämlich über den Materialismus zu erheben. Zunächst sucht er die Eigentümlichkeit des Geistes in folgender Weise festzustellen. „Alle Ursachen, welche die Seele treffen, wirken auf sie als Reize der in ihr angelegten eigentümlichen Aktivität, die Seele verhält sich allen auf sie wirkenden Ursachen gegenüber nicht einfach leidend, sondern sie nimmt alle Wirkungen auf sie in ihrer Empfinduug als in einer Gegenwirkung auf, in welcher sie sich als selbständige Ursache bewährt. Die Empfindungen sind nun nicht nur der Stoft der Gefühle von Lust und Unlust, sondern auch die notwendigen Anlässe der Vorstellungen und anderer Erkenntnisakte. Gefühle ferner sind die unmittelbaren Beweggründe für Akte des Willens. Alle Ursachen also, welche auf die Seele wirken, sind nur Anregungen der Seelenthätigkeit, welche schon in der Empfindung als dem Elemente alles übrigen sich als selbsständig und eigentümlich kund giebt. Die Eigentümlichkeit der Seele im Vergleich mit anderen Ursachen prägt sich nun darin aus, dafs die Empfindung dem sie erregenden Reiz nicht gleich ist. Die Empfindung vom Licht und vom Schall sind vielmehr etwas ganz anderes als die durch Experiment festgestellten Schwingungen des Äthers und der Luft, welche jene Empfindungen hervorrufen. Die Empfindungen des Schmerzes ist den Vorgängen ungleich, welche sie erregen."

Deutung der Wunder vorbeugen, als müfsten sie als ursachlose, die Naturgesetze aufhebende Ereignisse angesehen werden. Vgl. das Nähere: O. Flügel: Das Wunder und die Erkennbarkeit Gottes 1869. Naturgesetz und Wunder.

Digitized by Google

Das ist im allgemeinen richtig, wiewohl der Ausdruck: „eigentümliche, in der Seele angelegte Aktivität“ auf ursprüngliche, ursachlose oder spontane Thätigkeiten der Seele hindeutet,[1]) aber das alles beweist das gar nicht, was damit erwiesen werden soll. Es soll nämlich die Eigentümlichkeit der Seele vor anderen Wesen dargethan werden, und diese wird darin gefunden, dafs die Seele nicht ohne weiteres die äufseren an sie herantretenden Ursachen, so wie sie sind, in sich aufnimmt oder fortleitet, sondern sie in ihrer besonderen Art umsetzt. Allein das gilt von jedem Elemente der Natur ohne Ausnahme. Kein einziges verhält sich den Ursachen gegenüber rein leidend. Alle Wirkung ist Wechselwirkung, Reaktion, und diese letztere hängt nicht allein von der Ursache ab, sondern ebenso sehr von dem Wesen bezw. von der Gruppe von Wesen, welche zur Reaktion veranlafst werden. Damit ist also keine Eigentümlichkeit, noch viel weniger eine Spontaneität oder gar ein Wert der Seele dargethan, worauf Ritschl hier hinsteuert. Aufserdem, wenn auch damit eine Überlegenheit der Seele gegeben wäre, so wäre dies nicht ein Merkmal, welches der Menschenseele allein zukäme, sondern dies würde ebenso gut auf die Tierseelen passen. Hier kann also die Eigentümlichkeit oder gar der Wert des Menschengeistes nicht liegen. Ritschl selbst sagt darüber einmal (III. 21): „Wir wissen nichts von einem Ansich der Seele, von einem in sich geschlossenen Leben des Geistes über oder hinter den Funktionen desselben, in denen er thätig, lebendig und sich als eigentümliche Wertgröfse gegenwärtig ist.“ Hieran ist so viel richtig, dafs uns die Substanz der Seele als solche nicht gegeben ist. Dieses An-sich des Geistes ist als ein einfaches, reales Wesen zu denken, nicht, wie es nach den angeführten Worten den Anschein hat, als ein in sich geschlossenes

---

[1]) Ebenso der sogleich zu erwähnende Ausdruck von einem in sich geschlossenen Leben als dem An-sich des Geistes, wie auch der Satz (Theol. und Metaph. S. 6) „die metaphysische Erkenntnis der Natur und des geistigen Lebens ist a priori; sie stellt die in dem erkennenden Geiste des Menschen entspringenden Formen fest, in welchem derselbe überhaupt über den Flufs der Empfindungen und Wahrnehmungen zur Fixiernng von Objekten der Vorstellung fortschreitet;“ dies deutet darauf hin, dafs Ritschl noch der Vorstellung von angeborenen Ideen oder Kategorien zu huldigen scheint; andererseits freilich erklärt er auch wieder: die Vorstellung, als wäre die geistige Seele ein Bündel von verschiedenartigen, gegeneinander gleichgültigen Ursachen oder Kräften, welche nach- oder miteinander wirken, ist als verschollen zu betrachten. (Über das Gewissen. 1876. S. 15.)

Digitized by Google

Leben, denn wenn dieses das An-sich des Geistes sein sollte, so würde ein Leben oder Werden absolut, nämlich ohne Beziehung zu einem Seienden gesetzt. Aber freilich darin hat Ritschl recht, dafs auf dem unbekannten An-sich des Geistes, wie man es sich auch denken möge, nicht der eigentümliche, sittliche Wert des Menschen beruht; derselbe gründet sich vielmehr auf das Wollen, insofern also nicht auf das Sein, sondern auf das Geschehen in der Seele.

Hinsichtlich des Wollens glaubt nun Ritschl eine andere Eigentümlichkeit des geistigen Lebens hervorheben zu sollen, nämlich, wie es meist den Anschein hat, die Freiheit im Sinne von Kant's transcendentaler Freiheit. Doch hierüber finden sich Äufserungen ganz widersprechender Art. Im letzten Grunde ist Ritschl Determinist in dem Sinne, dafs nach ihm der Wille durch Motive bestimmt wird. Aber gar oft scheint er sich Kant anzuschliefsen und die Freiheit zu verstehen „im Gegensatz zum Determinismus im Sinne von Leibniz, als etwas, was der Naturnotwendigkeit geradezu entgegengesetzt ist“ (I. 436). Er ist der Meinung, durch seinen Begriff von der absoluten Verbindlichkeit des Sittengesetzes, sowie derselbe dem Begriff der Freiheit entspricht, begründe Kant das entsprechende, subjektive Bewufstsein von den eventuellen Verschuldungen gegen das Gesetz sicherer, als es durch die Erbsünde geschehen kann. Dies ist zugleich gegen die Wolffianer gesagt, welche, wie Ritschl meint, „jede Gewifsheit einer begangenen Schuld in Abrede gestellt hatten“ (I. 430). Allein gerade in diesem Punkte ist durch Kant keine Abhilfe geschehen; erklärt derselbe doch geradezu: die Moralität unseres eigenen Verhaltens bleibt uns selbst gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden. Wie viel aber davon reine Wirkung der Freiheit sei u. s. w., kann niemand ergründen.[1]) Und so mufs es auch nach jedem System sein, in welchem die transcendentale Freiheit, also ein Entschlufs losgelöst von jedem bewufsten Motiv irgendwie eine Rolle spielt.

Ebenso schwankt zwischen Determinismus und Indeterminismus einer von Ritschl's Erklärern, welcher es verstanden hat, die Hauptlehren des Meisters möglichst kurz und genau dar-

---

[1]) Kritik d. rein. Vern. 550. (Ausgabe von Rosenkranz, II. 432. Anmerk.)

Digitized by Google

zustellen.[1]) Thikötter spricht zunächst ganz so, als sollte eine transcendentale Freiheit, d. h. eine Entbundenheit jeder Kausalität vertreten werden. Er redet S. 8 von der Fähigkeit des Menschen, sich von dem in den Naturdingen schrankenlos-herrschenden Kausalitätsgesetz loszulösen, eine neue Reihe von Wirkungen zu beginnen. Er tritt ausdrücklich in Gegensatz zum Determinismus und meint, nicht eher könne ein Naturforscher wie etwa Du Bois-Reymond zur Anerkennung des Christentums gelangen, als bis für ihn ein Tag von Damaskus komme, an welchem er die Freiheit des Geistes im obigen Sinne anerkennt. (55.)

Auf diese Ansicht von der Freiheit und der Selbständigkeit des Geistes wird nun ein Gegensatz von Natur und Geist gegründet, welcher, wie später ausführlicher darzulegen ist, durch die Religion überbrückt werden soll.

Gesetzt, die Freiheit wäre ein Vermögen, wie es oben beschrieben ist, wie wäre alsdann eine Versöhnung oder Überbrückung von Geist und Natur, oder eine Lösung des Widerspruchs, oder wie man sonst die gewünschte Beziehung zwischen beiden Welten nennen mag, wie wäre überhaupt eine ursächliche Beziehung hier möglich, und zwar durch die Hypothese, dafs Gott die Natur in irgend einer Weise als Mittel für den Geist geordnet habe? „Die gesamte Welt ist, als die Bedingung des moralischen Reiches der geschaffenen Geister, durchaus Schöpfung Gottes zu diesem Zwecke.“ (Ritschl, 1. Aufl. III. S. 240.)

Mit dem Geiste soll dabei doch irgend etwas geschehen, und zwar durch die Natur; er soll etwas werden, was er nicht aus sich werden kann; er soll die Natur beherrschen lernen u. s. w. Hier ist also immer Natur und Geist in ein gegenseitiges Kausalverhältnis gesetzt. Aber nun erinnere man sich der transcendentalen Freiheit. Diese ist jeder Ursache gleich unzugänglich. Das liegt im Begriff des Indeterminismus. Auf ein derartiges Vermögen kann weder Natur noch Geschichte noch irgend etwas einen Einflufs ausüben. Auch die Allmacht vermag nicht, was im Begriff unmöglich ist.

In diesem Sinne ist eine Versöhnung oder eine ursächliche Beziehung von Mittel und Zweck zwischen Natur und Geist völlig undenkbar. Und ein Naturforscher, welcher diese Art der Freiheit

---

[1]) Thikötter: Darstellung und Beurteilung der Theologie Albrecht Ritschl's. 1883.

Digitized by Google

anerkennen wollte, müfste sich vor nichts so sehr hüten, als den Geist nach der Methode der Naturforschung zu betrachten, er müfste sich, um mit Thikötter S. 55 zu reden, „beschneiden". Der Geist gestattete dann überhaupt keine wissenschaftliche Untersuchung, denn die Kausalität in irgend einem Bereich der Welt, wozu doch der Geist auch gehört, leugnen oder überhaupt als zweifelhaft hinstellen, das heifst brechen mit jedem strengen Denken und sich blofsen Phantasieen überlassen.

Vor allen könnte dann von Religion nicht mehr die Rede sein. Der Geist wäre dann für jedes Motiv, es möchte noch so rührend, noch so religiös sein, völlig unzugänglich. Es wäre eine eitle Hoffnung der Theologen, auch nur den geringsten Eindruck mit all den ihnen zu Gebote stehenden Mitteln zu machen. Es wäre keine Psychologie, keine Erziehung, kein sittlicher Fortschritt, [1]) keine Religion möglich; [2]) letztere auch darum nicht, weil man zu völliger Selbstgenugsamkeit (Autarkie) geführt würde, denn der Geist allein könnte dann sich selbst beeinflussen, er müfste alles nur allein sich selbst im strengsten Sinne verdanken; fremde, also auch göttliche Hilfe wäre undenkbar.

Natürlich will Thikötter die Freiheit nicht so verstanden wissen. Er will kein liberum arbitrium, er geht auf eine „Umbildung des Charakters" aus und erklärt, die menschliche Freiheit heifst die Fähigkeit, durch vorgestellte Zwecke selbständig dem Willen die Richtung zu geben. S. 8 u. 12. Und ebenso heifst es bei Ritschl: Freiheit ist die Selbstbestimmung durch allgemeine Zweckgedanken. Der stetig durch einen Endzweck sich bestimmende Geist ist Herr über die individuellen Triebe, aber wahrhaft frei ist er nur durch die Selbstbestimmung nach den allgemeinsten Endzwecken d. h. nach den Endzwecken des Gottesreiches. (III. S. 270.)

Das ist aber etwas ganz anderes, als transcendentale Freiheit, das ist Bestimmbarkeit durch Motive, das ist Determinismus im Sinne von Leibniz und Herbart. Eine solche Freiheit kann indes nur festgehalten werden bei der Voraussetzung, dafs auch für den Geist das Kausalgesetz Geltung hat. Aber völlig unverträglich ist diese Ansicht mit der erst aufgestellten. Verträglich scheinen beide nur, solange man jede der beiden ungenau nimmt.

---

[1]) Vgl. Herbart II. S. 329. VI. S. 368, 385.

[2]) Wie denn auch Kant die Meinung von dem sittlichen Fortschritt der Menschheit „für eine blofse, gutmütige Voraussetzung der Moralisten" ansah.

Digitized by Google

„Sagen kann man ja alles, aber einen brauchbaren Sinn hat solche Rede nicht.“ [1]) Freilich ist Kant selbst an dieser Verwirrung schuld. Er lehrt beides: transcendentale Freiheit und zugleich durchgängige Gebundenheit des empirischen Charakters. Aber erstere ist eine Handlung, welche von jedem Menschen nur einmal und zwar unbewufst vollzogen wird, von welcher Handlung dann aber unabwendbar wie von einem Fatum alle übrigen im bewufsten Leben erfolgenden Handlungen bestimmt werden, wiewohl Kant auch später noch einmal die transcendentale Freiheit hineinspielen läfst, wenn nämlich der Mensch mit den Maximen des radikalen Bösen bricht. Hier finden sich also jene beiden Meinungen beisammen, von denen die eine die andere unbedingt ausschliefst. Darum kann man am allerwenigsten von Kant sagen, er habe die Freiheit denkbar gemacht. [2])

Besteht nun für den Geist keine Freiheit im Sinne von Entbundenheit von Ursächlichkeit, so besteht auch kein absoluter Gegensatz von Natur und Geist.

Dieser Gegensatz ist aber für das ganze System Ritschl's so wichtig, dafs er darauf vorzugsweise seine wissenschaftliche Begründung der Theologie stützt.

Alle diese Betrachtungen über den Materialismus, zu welchem Zwecke wird sie Ritschl in letztem Grunde angestellt haben? Doch ohne Zweifel, um die Möglichkeit der persönlichen Unsterblichkeit darzuthun. Denn wollte er davon absehen und handelte es sich lediglich um das, was Ritschl auch das ewige Leben nennt, nämlich „um die im Bereich der göttlichen Gnade mögliche geistige Selbständigkeit, welche im Einklange mit Gottes Vorsehung alle Dinge sich selbst unterwirft, so dafs sie zu Mitteln der Seligkeit werden“ (III. S. 95). — Handelte es sich, um es kurz zu sagen, lediglich um das Gefühl der Selbständigkeit und des Tugendstrebens in diesem Leben, so ist es ziemlich gleichgiltig, ob man materialistisch denkt oder nicht, ob man eine selbständige Seele annimmt oder nicht. Denn hier genügt es, sich auf die Erfahrung zu berufen. Diese zeigt ja in gar vielen Menschen thatsächlich jene von Ritschl beschriebene geistige Selbständigkeit. Ritschl kann also bei dem Versuch, den Materialismus zu widerlegen, kaum eine andere Absicht gehabt haben, als Raum zu gewinnen zur An-

---

[1]) Theologie und Metaphysik. S. 18.

[2]) Thikötter: Das Verhältnis von Religion und Philosophie. 1888. S. 40.

Digitized by Google

nahme der Unsterblichkeit.[1]) Aber freilich für ein theologisches System kann es kaum etwas Bedenklicheres geben, als wenn man im Zweifel gelassen wird, ob die persönliche Unsterbichkeit gelehrt wird oder nicht, oder wenn diese Lehre, ohne welche es kein Christentum, ja wohl kaum Religion giebt, nicht genug betont wird. Ritschl redet nun so vom ewigen Leben, dafs Lemme S. 47 sagt[2]): „In der Ritschl'schen Theologie fällt alles Jenseitige hinweg: von individueller Fortdauer, von ewigem Gericht, von Himmel und Hölle keine Rede; der Religion ist der Hintergrund der Ewigkeit entrissen." Das ewige Leben und die Seligkeit wird prinzipiell in das Diesseits verlegt" (S. 28)[3]). Und so urteilt nicht allein Lemme, so z. B. auch Pfleiderer. „Ich möchte, sagt er S. 10, fragen, ob denn eine Seelenlehre, welche ohne Seele auskommen will (wie die Ritschl'sche Theologie) die Unsterblichkeit der Seele festhalten könnte? Wie soll im Tode, bei der Aufhebung der leiblich bedingten Funktionen der Seele diese selbst sich behaupten, wenn sie nicht wirklich ein substantielles Selbst, ein von allen seinen Thätigkeiten sich unterscheidendes an und für sich seiendes Subjekt ist? Wissen wir wirklich, wie Ritschl behauptet, nichts von einem An-sich der Seele, ja ist die Annahme eines solchen ein undenkbarer Widerspruch, also unmöglich, so würde ich wenigstens nicht verstehen, wie dann die Annahme der Unsterblichkeit noch möglich bleiben könnte. Es mag wohl sein, dafs Ritschl diese negativen Konsequenzen nicht gezogeu wissen will, aber das ändert an der logischen Notwendigkeit dieser Konsequenz aus seinen Prämissen gar nichts."[4]) Daran ist wohl nicht zu denken, dafs Ritschl oder die Ritschlianer die Unsterblichkeit leugneten, das thut unter ihnen nicht einmal Bender,[5]) aber vom christ-

---

1) „Erst mit der aus dem Prinzip gezogenen Konsequenz von der Hinfälligkeit des Geistes im Tode entsteht die als praktischer Materialismus bekämpfte Lebensrichtung; im Prinzip ruht sie nicht. Ob Monismus oder Dualismus, Spiritualismus oder Materialismus, ist für die Lebensnorm gleichgiltig, solange die Unsterblichkeitsfrage unerörtert bleibt." (Die Unsterblichkeitsfrage im Lichte des Materialismus. St. Gallen 1884.)

2) Die Prinzipien der Ritschl'schen Theologie und ihr Wert. Bonn 1891.

3) Lemme sucht im Reichsboten 1895 Nr. 30 u. 38 nachzuweisen, dafs die Ritschlianer die persönliche Unsterblichkeit nicht allein prinzipiell leugnen müssen, sondern auch thatsächlich rundweg leugnen.

4) Pfleiderer: Die Ritschl'sche Theologie S. 12.

5) Das Wesen der Religion und die Grundgesetze der Kirchenbildung 1866. S. 242.

Digitized by Google

lichen Standpunkt ist es schon bedenklich, diesen Gedanken zurücktreten zu lassen und von einer Seligkeit oder dem ewigen Leben zu reden, ohne ausdrücklich die Ewigkeitsgedanken dabei hervorzuheben. Ein Christ kennt keine Seligkeit, auch hier auf Erden keine Seligkeit ohne die Hoffnung des Jenseits; er ist hier nur selig in Hoffnung. Und theologisch ist es höchst bedenklich, nicht allein zu bekennen, dafs man den Materialismus wissenschaftlich nicht widerlegen könne, sondern sogar positiv zu behaupten, ein An-sich der Seele anzunehmen, sei ein Widerspruch. Wo Gottschick diese Gedanken ergänzen oder berichtigen will, heifst es S. 12: „Die jenseitige Seligkeit ist die Freude, die aus der Vollendung des dem Bilde Christi entsprechenden Charakters und aus der Teilnahme an einer Gemeinschaft entspringt, in welcher das Gute den vollen Sieg gewonnen hat. Diese Hoffnung kann niemandem zur Erhebung dienen, der nicht von dem Ideal eines Personenlebens, wie es das Bild Jesu darstellt, als vor dem Guten und Vollkommenen selbst sich in Ehrfurcht beugt und dem nicht der Sieg dieses Guten sein höchstes Gut geworden ist. Für jeden andern ist der Gedanke einer solchen künftigen Welt das Gegenteil der Freude."[1]) Damit sagt Gottschick nichts anderes, als was jeder Christ weifs und auch jederzeit in der Christenheit gelehrt worden ist. Dafs aber diese bekannten Gedanken durch Ritschl's Theologie sollten gewisser oder klarer gemacht sein, daran fehlt so viel, dafs man sicher eher das Gegenteil sagen wird. Es fehlt eben alles das, was hierzu nötig ist, nämlich eine gesunde Metaphysik, Psychologie und Ethik. Doch ehe wir uns der Stellung Ritschl's zur Ethik zuwenden, sei noch hinsichtlich der Psychologie hervorgehoben, dafs Lemme (a. a. O. 5) ihm ungerechte Vorwürfe macht, wenn er ihm den Empirismus in der Psychologie (gemeint ist wohl der Sensualismus) als unchristlich anrechnet. „Dieser Empirismus (welcher angeborene Ideen verwirft), der dem Menschen allen Lebensinhalt von aufsen zukommen läfst, hat stets — und mit vollem Recht — als im Gegensatz zum Bestande des religiösen Glaubens stehend gegolten, denn er zerstört jeden Gedanken des Unbedingten, sowohl in religiöser wie in ethischer Beziehung, er zerstört alle absolut giltigen Werte, indem er allen menschlichen Geistesbesitz für des Menschen freie Bildung erklärt, die sich in der Wechselwirkung der inhaltsleeren

[1]) Das Verhältnis des christlichen Glaubens zum modernen Geistesleben. 1891. S. 12.

Digitized by Google

Menschenseele mit der ihm umgebenden Aufsenwelt vollzieht. Das hat stets als Feind aller Theologie gegolten.“ Lemme ist hier mehrfach im Irrtum. Erstens ist es nicht wahr, dafs die Leugnung der angeborenen Ideen stets als Feind aller Theologie gegolten hat. Zur Zeit des Des Cartes wurden die Anhänger der Lehre von den angeborenen Ideen heterodox ja Atheisten gescholten, denn, hiefs es, ist das Gottesbewufstsein angeboren, was bleibt dann noch für die Offenbarung übrig? [1]) Zweitens läfst sich zeigen, dafs in der That in der Annahme angeborener Ideen keine Gefahr für das Absolute in Religion und Ethik, also für das Christentum liegt. [2]) Und drittens ist die Lehre falsch, widersprechend in sich und unvereinbar mit den Thatsachen des geistigen Lebens.

Hierin dürfte Ritschl das Rechte gesehen haben, wie auch in diesem Punkte, sofern er sich auf die Ethik bezieht.

C. Stellung zur Ethik.

Auch hinsichtlich der Ethik wird der Ritschl'schen Theologie von verschiedenen Gegnern Empirismus oder Sensualismus vorgeworfen. Man meint damit, dafs zur Begründung der Ethik ganz von der Religion abgesehen werde, während doch die Sittenlehre ohne Religion halt- und grundlos sei. Namentlich richten Pfleiderer und Lemme diesen Vorwurf gegen die Ritschl'sche Theologie. Letzterer führt von Herrmann mehrmals an: „die Frage, durch welche natürlichen und geschichtlichen Mittel die Menschen in den Besitz der sittlichen Gedanken gekommen seien, ist für die Haltung der letzteren gleichgiltig.“ Dazu bemerkt er: „der für Herrmann also so gut wie nicht vorhandene Unterschied zwischen der sensualistischen Erklärung des Sittlichen, die er wie Kaftan vertritt, und der idealistischen, welche in aller wahren Theologie gelehrt wird und gelehrt werden mufs, wenn sie sich nicht selbst das Todesurteil sprechen will, ist der, dafs es für die sensualistische Erklärung ein Unbedingtes menschlicher Sittlichkeit überhaupt nicht giebt, dafs dagegen nach der idealistischen Erklärung der kategorische Imperativ des Sittlichen auf göttlicher Notwendigkeit ruht.“ [3])

Wir sind vom Gegenteil überzeugt und haben dies mehrfach dargelegt. Nämlich dafs das Sittliche nur dann als etwas Un-

---

[1]) s. Gass: Geschichte der Dogmatik I. S. 458 ff.

[2]) O. Flügel: Die spekulative Theologie. S. 144.

[3]) Lemme a. a. O. 52; s. dazu Zeitschrift für exakte Philosophie XVIII. S. 420 ff.

Digitized by Google

bedingtes und Absolutes aufgefafst werden kann, wenn man von einer religiösen Begründung absieht, dafs hingegen, wo das letztere geschieht, das Sittliche als etwas Relatives im Sinn des Eudämonismus betrachtet werden mufs; dafs jedoch das Sittliche, um eine Macht über die Gemüter zu erlangen, der religiösen Motive als Ergänzung fähig ist und bedarf; dafs endlich ein grofser Teil der Theologen, wie Augustin, Thomas Aquin, Leibniz, Saurin u. a. diese letztere Überzeugung vertritt.

Wenn also Ritschl und seine Anhänger bei Begründung der Moral von der Religion, überhaupt von jeder theoretischen Begründung absehen, so sind sie sowohl philosophisch als theologisch auf dem rechten Wege. Allein an der klaren Erkenntnis dieser Wahrheit fehlt bei Ritschl sehr viel. Er steht seinen Gegnern auch in dieser Beziehung viel näher als er selbst und seine Gegner meinen. Er verwirft beide Formeln sowohl die, dafs das Gute gut ist, weil Gott es will, als auch die andere, Gott will das Gute, weil es gut ist. Ja er macht, wie die Pantheisten, den Willen als solchen zum Prinzip der Ethik, wenn er erklärt: „Eine Notwendigkeit für Gott, welche nicht aus seinem Willen begriffen, sondern aus einer ruhenden Eigenschaft abgeleitet wird, bezeichnet Gott als endliche Person." Der Gedanke, dafs Gott die Ideen des Guten billigt, und dafs sein Wille im Einklang mit dieser seiner Einsicht steht, dieser Gedanke ist Ritschl so fremd, dafs er ihn mit der Meinung vergleicht, welche „eine Natur in Gott", ein ihm fremdes reales Prinzip, dem er unterworfen sei, setzt (III. S. 213). Dies ist genau der Einwand, welchen Spinoza gegen die Lehre vom absolut Guten erhebt.[1]) Übrigens kann man hier abermals bemerken, wie Ritschl noch ganz in den Fesseln einer falschen Metaphysik oder Theologie liegt, die er sonst beständig bekämpft. Er meint: wenn man sagt: Gott will das Gute, weil es gut ist, so werde dadurch in Gott ein Unterschied gemacht zwischen der Einsicht in das Gute und dem Willen, der sich nach der Einsicht richte, die Gerechtigkeit werde Gott als ruhende Eigenschaft beigelegt, dadurch zerfalle der Begriff von Gott in zwei Schichten, nach dem übergeordneten Merkmal, der ruhenden Eigenschaft und nach dem untergeordneten Merkmal des thätigen Willens. Diese Zerspaltung des Gottesbegriffs aber verstofse gegen die Aufgabe, ihn als Einheit zu denken, welche in der religiösen Erfahrung

[1]) Vgl. Thilo: Über die Religionsphilosophie Spinoza's in Zeitschrift für exakte Philosophie VI. S. 366 ff.

Digitized by Google

gesetzt sei, (III. 232) den ungenauen Ausdruck von der religiösen Erfahrung wird man wohl so zu deuten haben: das religiöse Bedürfnis verlange, Gott als eine einheitliche Person zu denken. Jede Person aber hat die beiden Merkmale der Einsicht und des Wollens (Selbstbewufstsein und Selbstbestimmung); fehlt eines dieser beiden, oder werden beide als einerlei gesetzt, so denke ich nicht mehr den Begriff der Person. Nun fragt es sich nicht, ob Wille und Einsicht identisch sind, sondern ob Wille und Einsicht übereinstimmen oder nicht. Darauf beruht die Sittlichkeit oder die Unsittlichkeit der Person. Aber warum nennt Ritschl die Unterscheidung von Einsicht und Wille eine „Zerspaltung“, warum sollen dadurch in Gott zwei Schichten hineinkommen? Weil er einen falschen Begriff von der Einheit der Person hat. Eine falsche pantheistische Spekulation freilich hat öfters auch in der Theologie verlangt, alle Unterschiede in Gott wegzudenken und alle seine Eigenschaften und Handlungen als Einen Akt zu fassen. Auch Kant versuchte es in Gott, den Willen als Einsicht und die Einsicht als Willen zu denken.[1]) Und Ritschl hält dieses einer falschen Metaphysik entnommene Ideal Gottes nun für etwas, was die religiöse Erfahrung fordere. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Religiöse Erfahrung wird sich nie damit vertragen können, Gott als eine unterschiedslose Einheit zu denken, in welcher Wollen soviel wie Erkennen und Erkennen soviel wie Wollen, in der Ruhe gleich Thätigkeit und umgekehrt ist.[2])

In demselben Zusammenhange (264) bemerkt Ritschl: „der Wille, dem seine Richtung durch die vorausgesetzte substantielle Gerechtigkeit gegeben wäre, ist nicht die Gott geziemende Selbstbestimmung.“ Hier schwebt ihm wieder ein falsches Ideal des Gottesbegriffes vor, nämlich das einer völligen Indifferenz etwa im Sinne von Des Cartes, wonach es allein von Gottes Willen abhängt, dafs $2 \times 2 = 4$, dafs die Winkel in einem Dreiecke $= 2$ R, dafs Widersprechendes nicht einerlei, dafs Liebe gut und Hafs böse ist. Er könnte ebenso gut das Gegenteil angeordnet haben und könnte es noch thun. Des Cartes und viele nach ihm haben sich von dem frommen Klange der Worte verleiten lassen und haben Gottes Allmacht isoliert und absolut in dem Sinne gesetzt, als sei sein Wille eine absolute durch keine äufsere noch innere Unmöglichkeit bestimmte

[1]) Flügel: Das Wunder und die Erkennbarkeit Gottes S. 93.

[2]) Das weist mit Recht auch F. Luther zurück in der neuen kirchlichen Zeitschrift von Holzhausen 1891. II. 482 ff.

Digitized by Google

Indifferenz. Dies ist jedoch ein völlig absurder Begriff, aufserdem nimmt er, auf Gott angewandt, ihm alles, was ihn zum Gegenstand der höchsten Verehrung macht. Denn ist der Wille Gottes in Bezug auf alles indifferent, nirgends durch seine Weisheit und Heiligkeit bestimmt, dann hört er auf, heilig, gut, weise u. s. w. zu sein. Hiermit hört er zugleich auf, religiöser Verehrung würdig zu sein, denn ein sittlicher Mensch darf die absolute Willkür, selbst wenn sie allmächtig ist, nicht verehren. [1])

Man sieht, wie tief hier Ritschl noch in falscher Metaphysik steckt, und dafs diese ihm auch den Weg zur Ethik verbaut hat.

Herrmann's Äufserungen über Moral haben wir bereits früher besprochen und gezeigt, wie wenig er Kant's Ethik gefafst hat, auf welche er sich doch vorzugsweise beruft, und wie wenig sittlichen Gehalt die blofsen Begriffe des Selbstgefühls und Selbstzweckes haben. [2]) Hierin hat Lemme ganz recht, wenn er S. 28 sagt: „die Schätzung der eigenen kleinen Person als einer Gröfse, deren Wert durch die ganze Welt nicht aufgewogen wird kann auch ein Ausdruck des brutalsten Egoismus sein."

Indes über Ethik im allgemeinen hat sich die Schule Ritschl's wenig geäufsert, und doch hätte dies geschehen sollen. Denn wenn sie die Person Jesu Christi anerkennt vorzugsweise um des sittlichen Charakters willen, so mufs sie eine sittliche Beurteilung in den Menschen voraussetzen, welche das Sittliche prüfen, beurteilen und anerkennen sollen.

Nur über den sittlichen Begriff der Liebe finden wir einige Erklärungen allerdings sehr bedenklicher Art. Bekanntlich ist es einer der häfslichsten Punkte des Pantheismus, dafs er die Liebe Gottes nicht anders denn als Selbstliebe verstehen kann, darum weil es ja nach ihm nur Eine Substanz giebt, der Liebende (Gott) also immer derselbe sein mufs als der Geliebte (nämlich die Welt oder die Menschen). Darum giebt es in allen monistisch angelegten Systemen nur Selbstliebe. [3]) Und in dieser Hinsicht erhebt sich Ritschl's Theologie nicht über die pantheisierenden Gegner. Man lese Sätze, wie folgende: „Gott ist die Liebe insofern, als er seinen Selbstzweck setzt in die Heranbildung des Menschengeschlechts zum Reiche Gottes als der überweltlichen Zweckbestimmung des

---

1) Zeitschrift für exakte Philosophie III, 153 ff.
2) Spekulative Theologie S. 269 ff. u. 115 u. 395.
3) Flügel: Die spekul. Theol. S. 222 ff.

Digitized by Google

Menschen selbst. . . . Das aus den Menschen zu bildende Reich Gottes ist das Korrelat des göttlichen Selbstzweckes und ist Zweck der Schöpfung und Leitung der Welt. Das Mittel meiner Selbsterhaltung ist die Ausführung des Werkes Gottes.“ [1]) Oder bei Thikötter: „Die Liebe ist der stetige Wille, der andere gleichartige Wesen zur Erreichung ihrer höchsten Bestimmung fördert und zwar so, dafs der Liebende darin seinen eigenen Endzweck verfolgt. Durch die Bildung eines Reiches liebender Geister bereichert sich die Liebe Gottes“ (S. 23). Oder bei Herrmann: „Liebe sei die Freude an persönlichem Leben.“ [2]) Erinnert dies nicht vielmehr an Spinoza's amor dei, der im suum esse conservare besteht, als an die christliche Liebe, die nicht das Ihre sucht oder an den Gott, der unser nicht bedarf? Aber wir wollen uns zur Berichtigung gar nicht an die heilige Schrift wenden. Man denke nur etwa an das Wort Cicero's: Wenn man die andern liebt um seiner selbst willen, wie Äcker, Wiesen und Vieh, von denen man Nutzen zieht, so ist das Geschäft, aber keine Liebe. Das Eigentümliche der Liebe ist, dafs sie umsonst gegeben wird.[3]) Oder man lese bei Seneca die ausführliche Abhandlung über die Wohlthätigkeit, worin zur Genüge dargethan wird, wie weit entfernt von der Liebe die Eigenliebe ist, die anderen Wohlthaten erweist, um selbst etwas daran zu haben. Non est dare nec recipere, in dextram manum de sinistra transferre. Seine eigene Glückseligkeit oder seine eigenen Zwecke befördern unter dem Scheine der Liebe, das ist die häfslichste Gesinnung, die möglichst weit von Liebe entfernt ist.

Schwerlich werden die Ritschlianer unter Selbstzweck Eigennutz verstehen, aber es zeigt sich hier die Unklarheit des ethischen Standpunktes. Die Äufserungen über den Selbstzweck als das Prinzip der Moralität oder der Liebe z. B. „den Selbstzweck des andern in den eigenen persönlichen Selbstzweck aufzunehmen“ (Rechtf. u. Vers III. S. 259) bedarf jedenfalls sehr der Gunst der Auslegung. Wenn aber gar gesagt wird (S. 257): „als Wille kann Gott nur gedacht werden in der ihm bewufsten Beziehung auf den Zweck, der er selbst ist,“ dann hat Stählin recht mit seiner Bemerkung: „Also ist Gott sich selbst der Zweck, auf den sein Wille

---

[1]) III. S. 242. Theologie und Metaphysik S. 14 u. 28.

[2]) Verkehr des Christen mit Gott. S. 101.

[3]) de natura deorum. I. 44.

Digitized by Google

gerichtet ist, der Selbstzweck Gottes ist Gott selbst. Wird aber der Selbstzweck Gottes nicht ohne den Weltzweck verwirklicht, und ist der Selbstzweck Gottes Gott selbst, dann ist Gott selbst, nicht verwirklicht ohne den Weltzweck. Also kann Gott nicht als wirklich seiend gedacht werden ohne die Welt. Wollte man für Ritschl gegen diese Schlufsfolgerung mit dem Hinweis eintreten, dafs Gott doch erst ein Sein in sich selbst haben müsse, ehe er seinen Selbstzweck in die Erreichung des Weltzwecks setzen kann, also vor seinem auf das Reich Gottes gerichteten Liebeswillen, so würde dieser Einwand Ritschl nicht zu statten kommen können. Denn Ritschl lehrt ausdrücklich: „indem Gott als die Liebe gedacht wird, wird nichts in ihm gedacht, was er vor seiner Selbstbestimmung der Liebe wäre. Entweder wird er so gedacht, oder er wird gar nicht gedacht (S. 263). Somit kann kein Sein Gottes gedacht werden, welches seinem auf das Reich Gottes als seinen eigenen Selbstzweck gerichteten Liebeswillen voranginge. Ist nun der Selbstzweck Gottes Gott selbst, somit dasjenige, worin Gott selbst erst verwirklicht ist, so ist Gott, sofern er der Wille der Liebe ist, noch nicht aktuell seiend, sondern erst Wille zum Sein, ein Sein vor dem Sein" (Stählin a. a. O. S. 153 f.). Das ist die Konsequenz, wenn streng genommen wird, dafs Gott sein eigener Zweck ist, und wenn hinter dem Thun oder Wollen kein Sein, oder wenn die Leugnung der Dinge-an-sich auch auf Gott übertragen wird. Und allerdings spricht ja Ritschl oft genug so, dafs er das Wesen oder An-sich der Dinge nicht allein ignoriert, sondern negiert, nicht allein für unerkennbar erklärt, sondern geradezu für nichts, als etwas, was nur eine falsche Erkenntnistheorie für etwas Reales ansehen könne (III. S. 263). Dann giebt es nur Thun, ein ursachloses Werden. Und wenn ein solcher substratloser Wille das Wesen Gottes ausmachen soll und dieser Wille eben darin besteht, dafs er sich seiner Natur nach auf die Welt (auf das Reich Gottes) bezieht, dann hat man den ganzen Knäul des von Ritschl mit Recht verworfenen pantheistischen Gottesbegriffs beisammen: einen Willen ohne Wesen, welches will; eine Liebe, die nur auf sich selbst gerichtet ist; eine Welt, welche die notwendige Bedingung für Gott (oder seinen Willen) ist; einen Gott, der sich selbst hervorbringt! Sicherlich wollte Ritschl dieses alles vermeiden.

Wir haben einige Punkte hervorgehoben aus verschiedenen Teilen der Philosophie, zu welchen die Ritschlianer wie jeder

Digitized by Google

wissenschaftliche Theologe Stellung nehmen müssen. Wir gehen nun über zu der Begründung der Theologie.

II. Ritschl's Begründung der Theologie.

A. Die sittliche Weltordnung bei Kant und Fichte.

Nachdem Kant die Beweise für das Dasein Gottes als nichtig dargethan hatte, versuchte man es auf zweierlei Weise, sich wieder in den Besitz der geraubten vermeintlichen Gotteserkenntnis zu setzen. Einmal auf dem Wege der unmittelbaren Anschauung; und zum andern dadurch, dafs man den von Kant übrig gelassenen sog. moralischen Beweis zu verschärfen und ihm auch theoretische Bündigkeit zu geben suchte.

Auf die unmittelbare Anschauung wiesen zur Erkenntnis des Übersinnlichen bereits die späteren Kantianer hin. Man denke an Fries und dessen Unterscheidung von Wissen und Ahnen, welchem letzteren vermöge des Wahrheitsgefühls eine gleiche oder doch ähnliche Gewifsheit zukomme als dem Wissen. Man denke an Bouterweck's indemonstrable Kraft der Idee des Göttlichen. „Unmittelbar, ohne dafs es sich weiter begreiflich machen liefse, thut sich der Vernunft das Absolute kund, wie sich ihr das sinnlich erkennbare Dasein durch die sinnliche Wahrnehmung offenbart.“ Und selbst Reinhold nahm gegen Ende seines Lebens eine ähnliche Wendung zum Mystizismus. Der Hauptgedanke der Bardili'schen Logik erschien ihm einleuchtend, dafs in der menschlichen Vernunft eine Kraft sich finde, das über die Natur erhabene Sein auf eine über die Selbstthätigkeit unserer individuellen Vorstellung erhabene Weise zu vernehmen u. s. w.[1]) Den vornehmsten Vertreter fand diese Art der Anschauungsphilosophie bekanntlich in Jacobi.[2])

Der neueren Theologie fast aller Richtungen ist dieser Gedanke von der unmittelbaren Gewifsheit der göttlichen Dinge sehr geläufig.[3]) Nur selten wird die petitio principii, die hier vorliegt, erkannt, dafs man nämlich aus dem thatsächlichen Glauben an das Übersinnliche das Thatsächliche des Geglaubten ableiten will, als

[1]) E. Reinhold: Gesch. d. Philos. 1845. Bd. II. S. 102.

[2]) Vgl. darüber Zeitschr. für ex. Philos. VII, S. 113 ff. und Flügel: Das Wunder und die Erkennbarkeit Gottes. 1869. S. 122 ff.

[3]) S. Flügel: Die spekulative Theologie der Gegenwart. 1888.

Digitized by Google

müfste das wahr und wirklich sein, was viele dafür halten. Zuweilen wird dieser Gedanke wohl in seiner Verkehrtheit erkannt und doch festgehalten. So sagt z. B. A. Baur: Hier hört alle Demonstration auf, wo die unmittelbare Erfahrung beginnt, wir lassen uns auch gern die petitio principii gefallen und sagen: unter der Voraussetzung der Realität des Übersinnlichen u. s. w.[1]) Ja wenn man dies voraussetzen oder gar erfahren darf, wozu dann noch eine Theologie? Hier haben Bruno Bauer und L. Feuerbach in gewisser Weise recht, wenn sie sagen: Der religiöse Geist ist diejenige Zerspaltung des Selbstbewufstseins, in welcher die eigentliche Bestimmtheit desselben dem Bewufstsein als eine von ihm verschiedene Macht gegenübertritt, als eine jenseitige Welt, als jenseitiger Gott. Der Glaube an Einwirkungen eines Jenseitigen, Übernatürlichen ist daher der Religion wesentlich, wennschon eine Täuschung; alle Religion ist Selbsttäuschung, ein Drama vom Ich mit sich selbst aufgeführt, ein Traum des Lebens mit Gott, aus welchem erwachend der Mensch nur sich selbst findet." Das ist nun eben die Frage, ob dies nur ein Traum ist, oder ob der Idee Gottes auch die Wirklichkeit entspricht. Dafs so vielfach oder auch allgemein religiöse Gedanken gehegt, auch als Realitäten nach aufsen hin projiziert werden, ist noch keine Bürgschaft dafür, dafs sie keine Täuschungen sind.

Ritschl erkennt nun die petitio principii nicht, die hier vorliegt. Er meint mit einem grofsen Teile der heutigen Theologie: „Ebenso wie die Wirklichkeit der Aufsenwelt durch die Anschauung fessteht, ebenso ist die Einbildung der Gottesidee in der Religion von dem Verdachte befreit, leere Einbildung zu sein, weil die entsprechenden Gefühlsbewegungen und Willensbewegung dem Geiste die Gewifsheit vermitteln, dafs er als eigentümliches Ganze seine Stelle in der Welt und über der Welt einnimmt." Auch sonst spricht er von einer Art unmittelbarer Erkenntnis Gottes, welche auf analogem Wege zu stande kommt, wie man die Dinge durch die Sinne wahrnimmt.[2])

Dagegen ist zu sagen, dafs man durch die Sinne allein sich nicht von der Realität der Aufsenwelt überzeugen kann. Dazu gehören andere Erwägungen. Noch viel weniger kann man durch

[1]) Jahrbücher für protestantische Theologie III. 1877. S. 105.

[2]) III, S. 185 und Theologie und Metaphysik, S. 45; s. dazu Flügel: Spekul. Theologie, S. 252 ff.

Digitized by Google

blofse innere Erfahrung, die noch ungleich unsicherer ist als die äufsere, die Realität einer übersinnlichen Welt erkennen. Blofse Erfahrung, zumal die innere mit allen ihren vermeintlichen Erprobungen, Gefühlserregungen und Willensbewegungen führt nie über die Innenwelt hinaus, führt nie zur Erkenntnis weder einer sinnlichen noch einer übersinnlichen realen Aufsenwelt.

Ritschl hat nun diesen Gedanken nicht weiter ausgeführt. Nur späterhin, wenn über die Gewifsheit des christlichen Glaubens zu reden ist, wird uns diese Art der inneren Erfahrung wieder begegnen.

Hinsichtlich der Religion im allgemeinen hält sich Ritschl näher an die moralischen Beweise Kant's und Fichte's. Es wird nötig sein, kurz anzugeben, wie Fichte die bekannten Gedanken Kant's weiter bildete.

Fichte wurde von Kant aus auf zwei Wegen zu der Annahme des selbständigen Ich, welchem allein Existenz zukomme, geführt. Der theoretische Weg nahm von Kant's Lehre von den Dingen-an-sich seinen Ausgang. Sind uns nur Erscheinungen gegeben, wie Kant lehrte, und findet das Kausalgesetz allein auf diese, nicht aber auf die Dinge-an-sich Anwendung, so können letztere auch nicht die Ursachen unserer Empfindungen, diese also auch nicht von jenen verursacht sein; sondern das Ich allein ist die Ursache der gesamten Erscheinungswelt. Das Ich ist das einzig Seiende, das völlig selbständig aus sich heraus die Erscheinungswelt als ein Nicht-Ich sich gegenübersetzt.

Zur vollen Selbständigkeit des Ich kam Fichte auch von Kant's Moralbegriffen aus. Letzterer hatte die Freiheit im Sinne der Entbundenheit von Ursächlichkeit zur Begründung der Moral und der Zurechnung für nötig befunden, und hielt daran als an einem Glaubensartikel fest, wiewohl er diesem Gedanken hinsichtlich des wirklich-empirischen Lebens und Handelns so gut als gar keine Folge gab. Fichte führte diese Art der Freiheit auch in die Wirklichkeit unseres Handelns ein, übertrieb und steigerte jenen Gedanken Kant's zu einem noch jetzt in jedem Augenblick wirksamen Vermögen, ohne jeden Einflufs von aufsen rein von sich aus sich selbst zu bestimmen.

So war man bei der vollen Selbständigkeit des Ich, als dem einzigen Prinzip des Idealismus für theoretische wie für praktische Philosophie angekommen. Das Ich ist das einzige Reale, und zwar nicht ein seiendes im Sinne von Substanz, sondern es ist

Digitized by Google

Handeln, nichts als Handeln, purus actus. Dieses Handeln besteht eben darin, rein aus sich selbst heraus sich zu setzen und sich gegenüber ein Nicht-Ich, nämlich die Natur als ein Mittel, wodurch es selbst erst seinen empirischen Charakter gewinnt. Dieses ganze freie Handeln oder Setzen ist nicht zu deduzieren, ist auch nicht blofs als ein Faktum hinzunehmen, sondern ist freie Thätigkeit, ist ursprüngliches Wollen. „Ich will selbständig sein, darum halte ich mich dafür."

Hier hat der absolute Gegensatz von Ich und Nicht-Ich oder Geist und Natur einen Sinn. Beides steht sich gegenüber wie Freiheit und Notwendigkeit, wie Selbständigkeit und Abhängigkeit. Hier giebt es für den Geist kein anderes und bezeichnenderes Merkmal und auch nichts Höheres als eben Selbständigkeit des Wollens. Hier ist die Natur nichts als ein Mittel für den Geist, welcher an ihr seine Sittlichkeit d. h. seine Selbständigkeit, denn beides ist für Fichte dasselbe — beweist. Sie selbst, die Natur ist nichts als das Materiale der Pflicht. „Ich achte die Natur nicht, weil sie mir unterworfen ist, ich achte dagegen mich, weil ich Macht über die Natur habe.[1]) Was Kant mit Autonomie und Freiheit gewollt hatte, das war hier im reichen Mafse und mit aller Konsequenz geboten.

Es mufs auffallen, dafs Ritschl bei seinen sonst so ausführlichen, wenn auch sehr ungleichmäfsigen geschichtlichen Darlegungen nicht näher auf Fichte zu sprechen kommt. Ohne ihn sind Schelling, Hegel und Schleiermacher, auf welche doch so vielfach Bezug genommen wird, kaum zu verstehen, jedenfalls nicht richtig zu beurteilen. Aufserdem erinnern aber schon die blofsen sich immer wiederholenden Ausdrücke von der Selbständigkeit des Geistes, dessen Selbstgefühl, Selbstschätzung, von der Natur, welche dem Geiste seine Selbständigkeit vermitteln soll (III. S. 373), von der Freiheit, deren sich der Mensch a priori bewufst ist (III. S. 445), der ganze Gegensatz von Geist und Natur u. s. w., alles dies erinnert viel mehr an Fichte als an Kant.

Namentlich hat es ganz den Anschein, als betrachte Ritschl mit Fichte die Selbständigkeit des Geistes als Inbegriff der ganzen Würde und alles Lobes.

Bei Fichte mufste es freilich so sein. Er hatte für den Willen des Ich keinen anderen Inhalt, als eben diesen Willen

---

[1]) Vgl. dazu: Zeitschr. für exakte Philos. I. S. 337 ff.

Digitized by Google

selbst, also dessen Selbständigkeit im Handeln. Bei ihm ist Sittlichkeit und Selbständigkeit ein und dasselbe. „Die Freiheit folgt nicht aus dem Gesetze, ebensowenig als das Gesetz aus der Freiheit folgt. Es sind nicht zwei Gedanken, deren einer als abhängig von dem anderen gedacht würde, sondern es ist ein und derselbe Gedanke. Was den Inhalt des Gesetzes anbelangt, wird nichts gefordert, als absolute Selbständigkeit, absolute Unbestimmbarkeit durch irgend etwas aufser dem Ich.[1])

Nun liegt es auf der Hand, dafs blofse Selbständigkeit unmöglich der Inbegriff der Sittlichkeit sein kann. Das würde konsequent durchgeführt geradezu zum härtesten Egoismus führen, und gerade die besonderen christlichen Tugenden, wie Selbstverleugnung, Hingabe, Geduld, Demut (auf welche Ritschl als christlicher Theologe natürlich das höchste Gewicht legt) u. s. w. als etwas Negatives und darum Böses verurteilen. Was hier, wie bei Kant, dem Prinzip der Moralität fehlt, nämlich der eigentliche positive Inhalt, das hat Ritschl wohl gefühlt; er tadelt an Kant, dafs dessen blofse Allgemeingiltigkeit leer sei (III. S. 433, 443 ff.), aber wenn er weiter nichts als „das Gefühl der eigenen Würde“ an dessen Stelle zu setzen weifs, so ist das doch eben keine andere Verbesserung, als welche Fichte anzubringen suchte, zumal wenn diese Würde immer nur wieder in einer vernünftigen Selbstliebe oder Selbstschätzung gefunden wird.

Was Kant unter dem Namen der Autonomie, Fichte'n unter der Selbständigkeit und wohl auch Ritschl'n vorgeschwebt hat, ist die Idee der inneren Freiheit. Aber nirgends hat sich der Gedanke klar herausgearbeitet.

Nun kommt aber erst die Hauptfrage: wie folgt aus dieser Art Sittenlehre oder aus dem Gegensatz von Natur und Geist die Religion? Wir müssen hier wieder auf Fichte zurückgehen.

Fichte's Begründung der Religion läfst sich kurz zusammenfassen in die Worte: Dignität ist der Grund der Realität. Was wert ist, zu sein, dafs mufs auch sein, das mufs sich Sein und Geltung verschaffen. Das anzunehmen und zu glauben, ist Pflicht des sittlichen Menschen. Dafs Dignität zugleich Realität bedeutet, läfst sich nicht beweisen, das steht dem sittlichen Menschen eo ipso fest. Um nun sich in den Gedankenkreis Fichte's in dieser Beziehung hineinzuversetzen, ist es eigentlich unerläfslich, die

[1]) Fichte: System d. Sittenlehre. S. 58—62. Werke. IV. S. 53—57.

beiden kurzen Aufsätze von Forberg und Fichte: über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung selbst zu lesen.[1]) Ein Auszug daraus läfst sich kaum geben, denn das scheinbar Überzeugende beruht nicht auf Beweisen, sondern einmal auf dem Einschmeichelnden des Gedankens selbst, dann aber in der beredten, diktatorischen Art des Vortrags.

Allein bei einiger Besonnenheit mufs man sich doch sagen, der ganze Gedanke beruht nur auf einem Machtspruch: der gute Mensch wünscht, dafs das Gute überall herrschen möge, darum glaubt er an dessen endliche Herrschaft. Gesetzt nun, man wollte dies zugeben, also das Bestehen einer sittlichen Weltordnung annehmen, so folgte für Fichte daraus keineswegs eine Religion im gewöhnlichen Sinne. Die sittliche Weltordnung war sein einziger Artikel. Diese selbst ist Gott. Letzterer ist nicht ein Wesen, welches jene Ordnung getroffen hat, keine Substanz, kein Ich, sondern eben die Ordnung selbst. Und wie sehr Fichte auch später seine religiösen Ansichten änderte oder eigentlich anders ausdrückte, das hält er fest: Gott ist dasjenige, was der ihm Ergebene und von ihm Begeisterte thut.[2])

Bekanntlich gab diese Ansicht, die ja allerdings im Grunde Atheismus ist, Anlafs zu den atheistischen Streitigkeiten, um derentwillen Fichte Jena verliefs.

Seine Freunde kamen ihm nun zu Hilfe und suchten zu zeigen, dafs die Ansicht Fichte's von einem Gotte, der keine Substanz, sondern nur Handeln sei, durchaus keine Leugnung Gottes ist. Habe doch Fichte auch die Menschen, nämlich jedes Ich für blofses Handeln, aber für keine Substanz erklärt; darum jedoch deren Existenz nicht bezweifelt oder gar geleugnet. Ferner sei die Definition Gottes als blofsen Handelns keineswegs in der

---

[1]) Fichte's und Niethammer's philos. Journal, Bd. VIII. Vgl. auch Drobisch: Religionsphilosophie. 1840. S. 163 ff. Es ist eine in der Schule Ritschl's beliebte Deutung des sog. moralischen Beweises Kant's, denselben — ganz im Widerspruch mit seinen eigenen Erklärungen — so zu verstehen, dafs Kant unter Glückseligkeit nichts als die Ausführbarkeit der moralischen Forderungen gemeint habe. So schon der für Fichte eintretende Schmid (Nachrichten über Fichte's Atheismus u. s. w., S. 25). „Kant hat wohl nie etwas anderes sagen wollen, als das, was Fichte gesagt hat, ob es gleich bisher die meisten nicht in seinen Worten gefunden haben. Was er Glückseligkeit nannte, ist meiner Einsicht nach nichts anderes als das, was Fichte Ausführbarkeit des Zweckes nennt."

[2]) Vgl. Zeitschrift für exakte Philosophie. VII. S. 323 ff.

Digitized by Google

christlichen Kirche unerhört. Die frömmsten und rechtgläubigsten Kirchenlehrer hätten sich gerade so ausgedrückt.[1]) Dazu sei hier nur so viel bemerkt, dafs diese Ansicht allein mit Hilfe einer gesunden Metaphysik widerlegt werden kann, welche absolutes Werden, Handeln ohne ein Wesen, welches handelt, als etwas Unmögliches, weil in sich Widersprechendes verwirft. Sieht man indes das Sein oder die Substanz für nichts anderes an, als für ein blofses Gesetz des Handelns, wie wir oben an Ritschl bemerkten, so ist

---

[1]) Und in der That war es nicht schwer, zumal bei den neuplatonischen Kirchenlehrern, ähnliches zu finden. Da sagt Clemens Alex. (str. I. V. 696 u. 689 u. Paed. H. I. 1. 140): Gott ist weder Gattung, noch Art, noch Individuum, noch Zahl, weder Substanz, noch Accidenz, weder Ganzes, noch besteht er aus Teilen. Man berief sich aber nicht allein auf die Alten oder auf Männer von solch zweifelhafter Orthodoxie, wie Scotus Erigena, es werden auch folgende Stellen angeführt: Primum ens, quod deum dicimus, oportet esse purum actum absque permistione alicujus potentiae simpliciter est posterior actu (Thomas Aq. Summa p. I. q. 9. a. 1), Potentia non cadit in deum quippequi est actus perpetuus, isque purissimus et simplicissimus (Hutter loc. 91). Deus summum ens et est merus purissimus actus. Deus non potest definiri quia est merus actus et propter summam entitatem (Gerh. Ex. I. p. 256). Intellectus divinus est purissimus (unus, simplicissimus, liberrimus) actus quia est ipsamet essentia divina (Scherzer, System. p. 44). Sciamus has virtutes, quas deo tribuimus, in ipso non esse accidentia, ut in homine seu angelo, sapientia, justitia, bonitas sunt accidentia et res mutabiles: sed sicut potentia, dei non discernenda est ab essentia, nec aliud est, sic non sunt aliae res, sapientia, veritas justitia, bonitas dei, sed sunt ipsa essentia (Melanchthon, loc. p. 26). Hactenus Philippus, cujus decisio luculentum constituit discrimen, non modo inter habitus virtutum, qui praedicantur et de deo et de hominibus, sed etiam inter diversissimam praedicandi rationem. In rebus creatis virtutum habitus primum differunt ab essentia subjecti. In deo essentia et virtutes illae sunt quiddam simplicissimum τοῦτο et inter se mutuo convertuntur (Hutter, loc. p. 95). Substantiae nomen deo non competit, cum non insit in eo aliquid tanquam in subjecto, cumque sit simplicissimus. Essentiae autem nomen ista ipsi competere, ut solus dici opporteat essentia (Augustin, de trinit. VII. 4). Hieronymus ad Damasum scribens ait: deus solus, qui exordium non habet, verae essentiae nomen tenet. Solus ergo deus vere est: cujus essentiae comparatum nostrum esse, non est (Lombard, sent. p. dist. 8). Deus proprie substantia dici nequit, largo tamen modo substantia dici potest (Thomas, Ap. sent. p. I. dist. 8. q. 4). Und mehrmals erklärt Gerhard (Exeg. I. p. 256 u. Loc. I. 63), dafs Gott nicht unter die Prädikamente (Kategorieen), also auch nicht unter den Begriff der Substanz falle. Vgl. dazu F. E. C. Schmidt's Nachricht an das ununterrichtete Publikum, den Fichte'schen Atheismus betreffend. Giefsen 1799, bei G. F. Heyer, und ein Ungenannter: Kann eine übersinnliche Weltordnung die Prädikate haben, die Fichte Gott beilegt? Jena 1799.

Digitized by Google

die Meinung Fichte's, also streng genommen dessen Atheismus, gar nicht zu widerlegen.

Ein noch einfacheres Mittel, die Ansicht Fichte's mit dem gewöhnlichen religiösen Glauben zu vereinigen, war es, zu sagen: die Gleichsetzung Fichte's, Gott = sittliche Weltordnung, sei wohl richtig, aber populär könne man sich doch über Gott nicht anders ausdrücken, als indem man von ihm als einer Person mit Eigenschaften spreche. So im wesentlichen einer der wenigen Theologen, welche Fichte'scher Philosophie zugethan waren: Rückert. Er spricht ganz im Sinne von Fichte — und wie wir bald sehen werden, im Sinne Ritschl's. „So wahr ich selbst bin, so wahr bin ich zur Sittlichkeit bestimmt; so wahr ich zur Sittlichkeit bestimmt bin, so wahr ist Gott und sittliche Weltordnung. Nun bin ich zwar auch nicht im stande, einen Gedanken zu denken ohne ein Denkendes, eine Ordnung ohne Ordnendes. Ich denke mir daher solches (nämlich eine Person als einen Ordner), wenn ich mich aber nun frage, was es sei, so antworte ich mir sogleich, dafs ich es nicht weifs. Ich will nicht gegen die Rede streiten: eine Idee können wir uns nicht denken ohne ein Wesen, das die Idee hat — es mufs mithin ein solches Wesen da sein, denkend wollend, ähnlich unserem Geiste." [1]) Doch das ist eben nur populäre Redeweise.

Und nun braucht man nur noch diese populäre Redeweise allein festzuhalten, so kommt man zu der Meinung, den Glauben an Gott als eine Person, den Ordner der Welt und namentlich der moralischen Welt gestützt zu haben auf den Satz, dafs die Dignität Grund der Realität sei, oder aus einem anfänglich praktisch-moralischen Satze theoretische Erkenntnis gewonnen zu haben.

Das ist bekanntlich der Gedanke, welcher die Aufklärungszeit vor Kant wie auch die von Kant ausgegangene Popularphilosophie und den sog. theologischen Rationalismus in gewisser Weise kennzeichnet. So spricht z. B. Mendelsohn (Werke II. S. 149) es als den Grundsatz seines Denkens aus: alles, was dem gesamten Menschengeschlechte wirklichen Trost und Vorteil bringen würde, wenn es wahr wäre, habe schon deswegen sehr viel Wahrscheinlichkeit für sich, dafs es wahr sei. Und Basedow bemerkt, weil der Glaube an Gott unserem Herzen die gröfste Beruhigung

---

[1]) L. J. Rückert: Christliche Philosophie. 1825. Vgl. dazu Herbart. XII. S. 575 ff.

Digitized by Google

gewähre, die Hoffnung auf Unsterblichkeit erleichtere, die Menschenliebe empfehle, darum und weil sich nichts Triftiges dagegen einwenden lasse, sei dieser Glaube Gewissenslehre, die wir zu unserer Sicherheit und Glückseligkeit (Tugend) annehmen müssen, es sei Glaubenspflicht. Die Vernunft, heifst es bei Krug, fordert schlechthin oder unbedingt, dafs sich alles ihren Gesetzen, den sittlichen unterwerfe, entweder freithätig oder dienend, dafs also das Moralische über alles Physische herrsche oder die Welt sich durchgängig nach der Idee der Sittlichkeit richte, mit einem Worte, sie fordert eine moralische Weltordnung als das letzte Resultat aller vernünftigen Wirksamkeit. Eine solche Ordnung der Dinge läfst sich aber gar nicht anders denken, als unter Voraussetzung einer unendlichen Intelligenz als unumschränkten Weltherrschers.“ [1]) Oder, wie Schmid diesen Schlufs vorträgt: „Eben dasselbe Bewufstsein, das uns die Verbindlichkeit auflegt, das moralische Gesetz zu befolgen, nötigt uns auch (subjektiv), diese Verbindlichkeit als den obersten, unbedingt notwendigen, subjektiven Zweck mit unseren gesamten übrigen, bedingt notwendigen Zwecken als vereinbar zu denken, d. h. es bringt notwendigerweise den Willen in uns hervor, Gründe der Möglichkeit einer solchen Vereinigung, die wir uns irgend ohne Widerspruch denken, wenngleich nicht als wirklich vorhanden darthun können, als existierend anzunehmen, und dieser Voraussetzung gemäfs unser Verhalten einzurichten, praktisch zu glauben.“ [2])

War man nun einmal soweit, aus praktisch gewissen Urteilen auf die Wahrheit theoretischer Sätze, und zwar aller für die Religion wichtigen Sätze zu schliefsen, [3]) so blieb eigentlich für eine Offenbarung nichts mehr übrig. Denn quoad materiam könne die Offenbarung und Religionsphilosophie nichts anderes lehren, als wovon der gesunde Menschenverstand ohnehin schon überzeugt sei. Und unter dem gesunden Menschenverstande wird eben die populär gewordene Überzeugung von der sittlichen Weltordnung verstanden. Die Aussprüche dieser praktischen Vernunft heifsen darum auch geradezu Dogmen. [4]) Und wie sie die Quelle aller Religion ist, so ist sie auch Mafsstab und Prüfstein derselben.

---

[1]) Krug: Eusebiologie oder philos. Religionslehre. Königsberg 1819. S. 19.

[2]) C. C. Ehrhard Schmid: Versuch einer Moralphilosophie. Jena 1792. § 183 u. 188.

[3]) Krug, a. a. O. S. 47.

[4]) Krug, a. a. O. S. 32 und 29.

Digitized by Google

Was also irgend eine positive Religion behauptet, ist entweder in der praktischen Vernunft oder dem gesunden Menschenverstande auch enthalten oder nicht. Nur das erstere hat Wert, und hat Wert nur, weil es mit der Vernunft stimmt, das andere ist wertlos. Darum hat man nicht unrecht, wenn man von dem sog. Rationialismus sagt: er lasse in den Evangelien nur das gelten, was mit der Vernunft übereinstimmt. [1])

Nun ist es ja wahr, dafs sich diese Art der Popularphilosophie zumeist auf Kant, namentlich auf dessen sog. moralischen Beweis für das Dasein Gottes und den Primat der praktischen Vernunft berief, von Fichte aber weniger berührt wurde. In Wahrheit aber äufsert sich bekanntlich Kant sehr vorsichtig über die Art, wie man aus praktischen Überzeugungen Schlüsse auf theoretische Sätze, z. B. das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele u. s. w., ziehen dürfe. Kant fordert dabei noch, wie auch Basedow in der angeführten Stelle, dafs diese theoretischen Sätze zum wenigsten als der theoretischen Vernunft nicht widersprechend nachgewiesen werden. [2]) Dagegen ist es ganz im Sinne Fichte's, die Dignität, also das moralisch Notwendige, zugleich als Realität, nämlich als wirklich existierend oder doch zur Realität übergehend anzunehmen, überhaupt das Moralische zum Mafsstab des Theoretischen zu machen. Und durch ihn hat der Gedanke von der notwendigen Annahme einer moralischen Weltordnung und was damit Zusammenhang hat, besonders nachdrückliche Vertretung gefunden. Darum schien es uns nicht unwichtig, Fichte's Ansicht kurz zu erwähnen. Besonders aber war es nötig, für unseren Zweck, nämlich für die Darstellung der Art, wie Ritschl die Religion und die Wissenschaft davon, die Theologie, zu begründen sucht.

B. Ritschl's Stellung zur Religion im allgemeinen.

Ritschl giebt die Begründung der Theologie in folgenden Worten: „Wenn ein Beweis für die wissenschaftliche Notwendigkeit der Gottesidee eintreten soll, so kann eine solche nur auf unumgängliche Daten des menschlichen Geisteslebens begründet werden, welche aufserhalb der religiösen Weltanschauung liegen, und entweder überhaupt keine Erklärung finden, oder durch die wissenschaftliche Hypothese von der Gottesidee. Dieser Thatsachen

---

[1]) Hase: Hutterus redivivus. S. 84.

[2]) Vgl. Herbart. XII. S. 553.

Digitized by Google

giebt es zwei: 1. der Geist behandelt die Natur sowohl im theoretischen Erkennen als etwas, was für ihn da ist, wie 2. in der Bethätigung des Willens als etwas, was direkt Mittel zu dem gemeinsamen sittlichen Zweck ist, welcher den Endzweck in der Welt bildet. Der Erkenntnistrieb und der Wille verfahren so, ungeachtet dessen, dafs die Natur ganz anderen Gesetzen folgt, als der Geist, dafs sie unabhängig von ihm da ist, dafs sie ihn hemmt. Entweder folgt hieraus, dafs die Wertschätzung hier selbst, in welcher der Geist als die Macht über die Natur verfährt, insbesondere die Wertschätzung der sittlichen Gemeinschaft, welche über die Natur geht, eine falsche Einbildung ist, oder der Geist verfährt so der Wahrheit gemäfs, in Übereinstimmung mit dem obersten Gesetz, welches auch für die Natur gilt. Dann kann der Grund davon nur in einem Willen erkannt werden, welcher die Welt auf den Endzweck des Geisteslebens hin schafft. Diese Annahme der Gottesidee ist kein praktischer Glaube, sondern ein Akt theoretischer Erkenntnis. Dadurch wird die Vernunftgewifsheit der Weltanschauung des Christentums bewiesen. Unter dieser Bedingung ist die genaue, deutliche und vollständige Darstellung derselben, also die Theologie in jeder Beziehung eine Wissenschaft" (III. S. 209).[1])

Zunächst sieht man, hier ist von Wissenschaft, theoretischer Erkenntnis und Beweisen die Rede. Und doch, wenn diese Auseinandersetzung als Erzeugnis fremden Denkens Ritschl'n vorgelegen hätte, so würde seinem kritischen Geiste die überaus grofse Schwäche und Ungenauigkeit desselben nicht entgangen sein.

Vor allem ist nicht einmal die Form durchgeführt. Von den beiden Fällen, die mit entweder — oder geschieden werden, ist gar nicht gesagt, warum der erste keine Geltung haben soll, warum die angebliche Selbstschätzung des Geistes keine leere Einbildung sei. Das wäre der eigentliche nervus probandi gewesen. Aber späterhin (III. S. 573) sucht er das Falsche dieses Gedankens darzuthun, da heifst es: „Diejenige Geistesthätigkeit kann nicht blofs etwas Eingebildetes sein, welche dazu wirksam ist, dem Geiste seine Selbständigkeit zu vermitteln. Vielmehr wenn alles das, um

[1]) Übrigens scheint Ritschl'n dieser Gedanke selbst zweifelhaft geworden zu sein. In der 2. Auflage seines Werkes sind die Worte, welche von dem Akte der theoretischen Erkenntnis handeln, weggefallen. Und in der 3. Auflage heifst es: „Diese Annahme der Gottesidee ist, wie Kant bemerkt, praktischer Glaube und nicht ein Akt theoretischer Erkenntnis."

Digitized by Google

was es sich hier handelt, mit Recht als subjektive Einbildung beurteilt würde, so verfiele jede geistige Thätigkeit, welche die Selbstunterscheidung des Geistes von der Natur bewährt, demselben entwertenden Urteil anheim." Aber das heifst doch offenbar nichts weiter, als wenn die Selbständigkeit blofs eingebildet wäre, so wäre sie blofs eingebildet, wäre aber in Wirklichkeit nicht vorhanden, weil für den Geist eine Entwertung einträte. Kurz, es wird die Selbständigkeit des Geistes, und zwar in dem Sinne von absolutem Gegensatz gegen die Natur, als etwas Selbstverständliches angenommen; jedoch ist „selbstverständlich" nicht das rechte Wort, wie der Ausdruck „entwertendes Urteil" andeutet, vielmehr ist damit etwas sittlich Gebotenes gemeint. Also ganz wie bei Fichte wird Selbständigkeit des Geistes als etwas Gegebenes und Sittliches zugleich angesehen, daran festzuhalten, wird zur Pflicht gemacht. Ritschl ist zwar der Meinung, die Geltung der moralischen Weltordnung bewiesen zu haben. In Wahrheit setzt er sie aber ohne weiteres voraus. Dafs sich nun deren wirkliche Geltung nicht aus der Geltung des Moralischen beweisen läfst, darüber waren sich die sog. Popularphilosophen klar. Sie betrachten diesen Glauben als ein Stück des gesunden Menschenverstandes. „Diese Überzeugung (der moralischen Weltordnung) geht eigentlich aus des Menschen Innersten (dem Gewissen, ohne alles weitläufige Räsonnieren und tiesinnige Spekulieren) von selbst hervor, und was vermöchte ihn auszurotten, da er in der ursprünglichen Anlage des Menschen zur Sittlichkeit so tief gegründet ist, dafs er nur durch Vertilgung dieser Anlage, nur durch Umschaffung unseres ganzen Wesens vertilgt werden kann." [1]) Zu Krug's Zeit konnte man darin vielleicht der Zustimmung der meisten Gebildeten gewifs sein. Aber man denke an unsere zweifelsüchtige Zeit! Wird man da ohne weiteres dem zustimmen, dafs die Welt von einem allweisen Wesen geschaffen und auf die Verwirklichung des Guten angelegt sei?

Dieser Fehlschlufs Fichte's von der Dignität einer Sache auf deren Realität, oder, wie ihn Hegel in den bekannten Worten ausdrückte, was vernünftig ist, das ist auch wirklich, ist nun die eigentliche Grundlage der Weltanschauung bei Ritschl und seinen Anhängern. Der Glaube an eine moralische Weltordnung, ja der gesamte christliche Glaube, auch dessen geschichtliche Grundlage,

---

[1]) Krug: Bruchstücke aus meiner Lebensphilosophie. 1800. S. 771.

Digitized by Google

steht ihnen darum fest, weil „dessen Inhalt eine befreiende Norm des persönlichen Lebens sei, die durch das Verständnis ihres Wertes ihre Realität selbst beglaubigt". [1])

Thikötter bezieht sich in dieser Hinsicht noch besonders auf Lotze, welcher den Schlüssel zur Kosmologie allein in der Ethik finde, daſs nämlich nur das, was sein soll, die Erklärung biete für das, was ist. Wäre das Höchste nicht, so wäre es das Höchste nicht (a. a. O. S. 4). Aber das ist eben eine Vermischung der theoretischen Philosophie mit der praktischen; das heiſst, praktischen Wert-

[1]) J. Gottschick: Der evangelische Religions-Unterricht in den oberen Klassen höherer Schulen. Halle 1884. S. 7, 10, 11, 12, 14 ff. Die oben angeführten Worte enthalten zunächst nur einen Rat, wie der Religionsunterricht auf den genannten Stufen erteilt werden soll. Und darin hat gewiſs der Verfasser recht, daſs es dabei vor allem darauf ankommt, den Zöglingen einen möglichst tiefen Eindruck von der sittlichen Hoheit des Christentums zu geben und sie fühlen zu lassen, wie öde das Leben sein würde ohne die christliche Religion, oder auch nur ohne den Glauben an eine sittliche Weltordnung (quo dempto quis esset tam amens, qui semper in laboribus et periculis viveret. Cic. tusc. I. 15). Und es giebt Stimmungen, für welche die Erkenntnis der Dignität hinreicht, die Überzeugung an die betreffenden Wahrheiten zu schützen und zu erhalten. So namentlich, wo theoretische Zweifel noch nicht erwacht oder leicht zu beschwichtigen sind, oder wo der Mensch vielleicht durch weiter vorgerücktes Alter zur Religion hinneigen mag. Aber gerade in den oberen Klassen unserer höheren Schulen treffen diese Voraussetzungen nicht zu. Hier hat es heutzutage der Religionslehrer sicherlich vielfach nicht allein mit Zweiflern, sondern geradezu mit Atheisten und Materialisten zu thun, mindestens hat er vorauszusetzen, daſs an seine Schüler alle die bekannten Bedenken späterhin herantreten werden, und daſs ferner dem gröſseren Teil derselben kaum wieder etwas Zusammenhängendes über Religion geboten wird.

Hier ist es nun jedenfalls das Verkehrteste, wiewohl etwas sehr Gewöhnliches, die frische Empfänglichkeit der Jugend durch überreiche Darbietung bloſser geschichtlicher theologischer Notizen zu ersticken. Aber Abhilfe wird auch nicht geschafft durch die Versuche, die erwachten oder erwachenden theoretischen Zweifel durch bloſse praktische Erwägungen zurückzudrängen und also die eigentlichen Fragen unbeantwortet zu lassen. Theoretische Zweifel können nur auf theoretischem Wege gehoben werden. Begriffe lassen sich nur durch Begriffe berichtigen. Und dies sollte und könnte, unseres Erachtens, bereits auf den genannten Stufen innerhalb gewisser Grenzen geschehen. Auch Bornemann in seinem für höhere Klassen bestimmten Unterricht im Christentum 1891 sagt S. 37 weiter nichts darüber: „Die christliche Hoffnung auf Unsterblichkeit kann man mit Gründen der natürlichen menschlichen Vernunft weder beweisen noch widerlegen." Um dies zu begründen, genügt es nicht sich auf das Evangelium zu berufen. Dazu ist eine Erörterung der Seelenfrage vom naturwissenschaftlichen Standpunkt nötig. Sicherlich ein Punkt, der für Schüler höherer Klassen von gröſstem Interesse ist und ihrem Verständnis nicht zu ferne liegt.

Digitized by Google

urteilen die Kraft theoretischer Beweise geben; es heifst, den Wunsch, dafs das Höchste sein möchte, den Ausschlag geben lassen in der Frage nach dessen Existenz. Man fällt dann ganz zurück in die Scholastik, die mit Thomas Aquin erklärt: bonum et ens sunt idem. Es ist ein aufgefrischter ontologischer Beweis, den Ritschl sonst mit Recht verwirft. Kant's Verdienst, der es verbietet, aus dem Sollen ein Sein herauszuklauben, wird ganz übersehen. Freilich ist nicht zu leugnen, dafs Kant selbst aus dem Sollen versuchte, auf die transcendentale Freiheit, also auf einen theoretischen und zwar falschen Gedanken zu schliefsen. Das ist ein uraltes und ein sich stets einschmeichelndes Vorurteil, dafs das Schöne, das Gefallende, das Wünschenswerte auch sein müsse. Bald erklären die Philosophen das Seiende, eben weil es ist, für schön und gut, bald das Schöne und Gute, weil es schön ist, für seiend. Schon Plato suchte die Rätsel, in welche er sich in seiner theoretischen Philosophie verwickelt hatte, durch die praktische zu lösen, die Idee des Guten sollte als solche als Sonne im Reiche der Ideen dem, was ist, das Sein und dem, was erkannt wird, das Erkanntwerden verleihen. So erklärt auch Plotin das Schöne darum für seiend, weil es schön ist.[1]) Allein sowenig als alles gut ist, wozu ein natürlicher Trieb uns geneigt macht, ebensowenig ist alles wahr, was man geneigt ist, für wahr zu halten. Aufserdem dreht man den Schlufs der alten Theologie geradezu um. Thomas Aquin hatte nicht ganz unrecht, wenn er in seiner Weise schlofs: Es giebt einen weisen Gott, darum wird er seinen Geschöpfen nicht falsche Triebe eingepflanzt haben, naturale desiderium non potest esse inane. Aber die Theologie im Sinne von Ritschl schliefst: Der Mensch hat das Bedürfnis, einen Gott anzunehmen, der natürliche Trieb kann nicht unwahr sein, folglich giebt es einen Gott. Es ist etwa so, wie einige Phrenologen schliefsen, welche einen Ehrfurchtsinn entdeckt zu haben glaubten; „ebenso wie das Gehör, der Geschmack und die anderen Sinne, oder wie die Jungenliebe, der Zerstörungssinn, der Ton- und Farbensinn u. s. w., überhaupt alle Sinne und Vermögen äufsere Gegenstände finden, auf die sie gerichtet sind, so mufs auch der Religiosität oder Gottesverehrung etwas wirklich Bestehendes, ein Gott entsprechen, indem sich sonst die Natur selbst widerspräche, was sie sonst nie thut."[2]) Doch das Vorurteil, was gefällt, mufs

[1]) Thilo: Kurze pragmatische Geschichte der Philosophie. 1880. I. S. 391.
[2]) Scheve: Phrenologische Bilder. 1851. S. 69.

Digitized by Google

auch wahr sein, hat wohl in allen Wissenschaften seine Rolle gespielt: „Auch die Astronomie hatte einst, verführt durch die Schönheit pythagoreisch-platonischer Ideen, eine Vorliebe für symmetrische Regelmäfsigkeit. Nichts schien der Vollkommenheit der Welt würdiger, als die Kugelform; keine Figur für die Bahnen der Planeten angemessener, als der Kreis; keine Bewegung in der grofsen einfachen Natur zulässig, als die gleichförmige. An dieser harten Speise kaute die Wissenschaft nicht blofs bis zu Kopernikus, nein, sogar bis auf Kepler's Zeit; und niemand vermochte den alten Sauerteig zu verdauen. Da rang sich endlich Kepler, früher selbst tief befangen in diesen phantastischen Träumereien, mit Macht los von dem Vorurteil, das Jahrhunderte geheiligt, dem selbst ein Kopernikus sein Siegel aufgedrückt hatte. Kepler lernte in der Natur die längliche Ellipse mit ihrem excentrischen Brennpunkte, dem Sitz der Sonne, und die ungleichförmige Bewegung ertragen, und es entstand die astronomia reformata, auf die Newton seine principia gründete, und Laplace in der mécanique céleste den erhabenen Bau bis zur Kuppel führen konnte, ohne dafs der Grund wieder zusammenbrach.“ [1]) Und trotzdem hat sich der Sprachgebrauch erhalten, welcher von Aberrationen und Perturbationen spricht, als ob ein Himmelskörper von seiner notwendig einzuhaltenden Bahn abirren könnte. In Wahrheit irrt er nur ab von den Bahnen, welche falsche Erwartungen, unvollständig erkannte Gesetze, Vorliebe für regelmäfsige Figuren u. dgl. m. ihm vorschreiben.

Nicht anders ist es mit dem Schlufs von der Dignität auf die Realität bestellt. Man glaubt, es müsse sein oder geschehen, was geschehen soll. „Wenn das Gesetz blofser Gedanke wäre, so wäre die sittliche Welt eine blofse eingebildete“, sagt Schleiermacher. Und damit halte man zusammen, was oben von Ritschl über die Notwendigkeit der Annahme Gottes gesagt wird, ohne welche die Selbständigkeit des Geistes eine blofs eingebildete wäre. Psychologisch ist es ja freilich sehr natürlich, dafs von zwei Gedanken, die gleich möglich sind, immer der siegen wird, für welchen sich unser Interesse oder Wunsch verwendet. Dafs man z. B. lieber an die Vorsehung als an den blofsen Zufall glauben wird. Aber gegen solch unbewachtes Denken, das sich

---

[1]) Drobisch: Beiträge zur Orientierung über Herbart's System der Philosophie. 1834.

Digitized by Google

von allerhand Wünschen und Interessen bestimmen läfst, mufs ein richtiges Denken eben auf der Hut sein, damit ein derartiger Gefühlsglaube nicht allein nicht schwach, sondern auch nicht selbstsüchtig werde, der eben nur glaubt, weil man Gottes zur Erhaltung und Erhöhung des Selbstgefühles bedarf. [1]) Übrigens ist es gar nicht ohne weiteres zuzugeben, dafs die Religion immer dazu dient, das Selbstgefühl zu erhöhen. Lucretius preist bekanntlich zumal im Anfang des fünften Buches den Epicur, ja nennt ihn Gott und Erlöser, weil er die Menschen von der Religion, von der Furcht des Todes und vor dem Zorn der Götter befreit und erlöst hat durch die Lehre, es giebt keine Götter, die sich um uns bekümmern, es giebt keine Unsterblichkeit. Verspricht nicht auch Spinoza den Anhängern seiner (irreligiösen) Lehre, summa felicitas u. s. w.? Auch ein pantheistischer oder atheistischer Prediger einer freien Gemeinde sagt von dem, welcher das Christentum aufgegeben hat, seine Sorgen fliehen wie Schatten der Nacht vor der Tagessonne, er ist begeistert, entzückt, fühlt die Gottheit (d. h. hier das Nichts), die in ihm lebt, die ihn tröstet in aller Not, ihn erhebt über alles Leid, ihm Kraft giebt zu allem Guten u. s. w. [2]) Das hebt auch Lemme hervor: „Nach Ritschl (III. S. 581) kann diejenige Geistesthätigkeit nicht etwas blofs Eingebildetes sein, welche dazu wirksam ist, dem Geiste seine Selbständigkeit zu vermitteln." Lemme bemerkt dazu: „Warum denn nicht? Mancher Materialist behauptet seine geistige Freiheit und Selbständigkeit durch Ablegen des religiösen Ballastes gewonnen zu haben. Wenn Ritschl hehauptet, er brauche das Produkt seiner Einbildungskraft zur geistigen Selbständigkeit, und der Materialist, er brauche dazu die Beseitigung derselben, so ist beides gleich individuell und beides vollkommen gleich berechtigt." [3])

---

[1]) Darauf zielt der sog. Beweis a tuto: expedit esse deos et ut expedat esse putemus. Oder man denke an die Worte Pascal's (pensée II. S. 165) Gott ist oder er ist nicht. Mit der Vernunft kannst du weder dafür noch dagegen dich entscheiden. Du mufst wetten. Wägen wir Gewinn und Verlust ab; wenn du gewinnst, gewinnst du alles, wenn du verlierst, verlierst du nichts. Wette also ohne Bedenken, dafs Gott ist. Die Frage, wie subjektive Gewifsheit entsteht, ist sehr eingehend untersucht worden von Resl: Zur Psychologie der subjektiven Überzeugung. In der Zeitschrift für exakte Philos. Bd. XX. Vgl. in der deutschen ev. Kirch.-Zeit. 1895 Nr. 6. Was man wünscht, das glaubt man.

[2]) E. Baltzer: Leben Jesu. 1860. S. 98.

[3]) Lemme: Die Prinzipien der Ritschl'schen Theologie und ihr Wert. Bonn 1891. S. 16. Als ein Beispiel dazu mag das Schriftchen: Der Glaube

Digitized by Google

Und wenn es auch so wäre, dafs man an die Religion allein den Mafsstab inniger Befriedigung anlegen wollte, „wer will dagegen sein, dafs aus der beglückenden Erfahrung innerer Beseligung in der Devotion zur heiligen Jungfrau ein Einzelner oder eine ganze Kirche nun auch dieser die Prärogative der völligen Vertrauens- und Anbetungswürdigkeit zuordnen?"[1]) Und pflegt man nicht gerade den Aberglauben so zu erklären: „es ist ein Fürwahrhalten, welches sein Dasein und seine Stärke dadurch empfängt, dafs der Mensch seinen rein subjektiven Gemütszuständen das Recht einräumt zu entscheiden, was aufser ihm wirklich ist und wirklich geschieht."[2]) Ja zu einem blofsen theoretischen Hilfsgedanken wird so die Religion, indem durch sie allein das Verhältnis von Natur und Geist begreiflich werde. „Das Zusammensein von Natur und Geist wird verbürgt durch die Religion und am besten durch die christliche. Entweder verzichtet nun die theoretische Erkenntnis darauf, den Grund und das Gesetz des Zusammenseins von Natur- und Geistesleben zu begreifen oder sie erkennt zu diesem (theoretischen) Zwecke die christlichen Gedanken von Gott als den Gedanken von wissenschaftlicher Notwendigkeit an" (Ritschl III. S. 207).

Oder die Religion wird zum blofsen Mittel, unser Selbstgefühl über die Welt zum Ausdruck zu bringen. Bei Ritschl (III. S. 203) heifst es: „In dem religiösen Erkennen steht die Wirklichkeit Gottes aufser Frage, weil man sich durch die in der Religion eingenommene Stellung zur Welt von der Wirksamkeit Gottes überzeugt." Dazu bemerkt Lemme (S. 19): „das heifst doch: ob der Gottesidee in Wirklichkeit eine Realität entspricht, ist für das religiöse Erkennen gleichgiltig, es kommt nur darauf an, dafs sie mit dem Schein der Wirklichkeit gedacht wird, damit sie die entsprechende Wirkung ausübt, dafs sie dem Gläubigen die Stellung

---

eine Illusion von H. Popp, 1891 dienen. Hier wird zu zeigen versucht, dafs der Glaube nicht glücklich, sondern unglücklich macht, sich immer von einem allwissenden Wesen beobachtet zu wissen, oder ewig in ununterbrochener Freude leben zu sollen — müsse jeden mit Grausen erfüllen. Aber auch gegen alle Moral sei der Glaube gerichtet. Darum sei man es seinem Glück, dem Glück seiner Mitmenschen und der Moral schuldig, den Glauben in jeder Form abzuthun.

Auch Bentham verwirft die Religion als gemeinschädlich und darum als unsittlich.

[1]) Kleinert bei Pfleiderer: Die Ritschl'sche Theologie. 1891. VII.

[2]) L. Strümpell: Der Aberglaube. 1890. S. 24.

Digitized by Google

in der Welt verbürgt, welche die Hemmungen durch dieselbe überwiegt (III. S. 198), soweit Ritschl die Religion als dienendes Mittel des menschlichen Selbstgefühls ansieht, macht er die Religion zum Anhängsel der vom Menschen beabsichtigten Herrschaft über die Welt."[1]) Und diese Herrschaft, dieses Selbstgefühl deutet er oft so, als sei dies der Inhalt der Moral.

Die Annahme Ritschl's von der Wahrheit der Religion beruht demnach nicht auf Beweisen, wie er meint, sondern er nimmt dazu gar sehr die Gunst der Leser in Anspruch. Man kann dagegen immer geltend machen, was er selbst (III. S. 200) gegen die Gottesbeweise einwendet: „wenn wir Gott als erste Ursache und letzten Zweck hinzu denken, so haben wir keine Gewähr, dafs dem Gedanken (und vielweniger dem blofsen Wunsche) die Wirklichkeit entspreche. Ritschl nimmt eines der wirksamsten und zugleich das würdigste Motiv zum Glauben für einen Beweis desselben.

Sehen wir aber die Beweisführung einmal für voll an, was folgt daraus? Folgt wirklich, wie Ritschl meint, daraus die Annahme nicht allein des persönlichen Gottes, sondern des ganzen Christentums?

Für Fichte folgte dies nicht daraus. Er blieb bei der blofsen Ordnung stehen?[2]) Kann Ritschl dies widerlegen? Offenbar nicht, denn er billigt das absolute Werden, dafs das Sein nur ein Gesetz von Handlungen sei, womit Fichte bekanntlich vollkommen übereinstimmt. Auch wagt Ritschl sonst den Schlufs von der Thätigkeit auf ein Thätiges nicht zu ziehen.

Oder man gehe noch einen Schritt weiter und verstehe die sittliche Weltordnung im Sinne des monistischen Pantheismus; man sehe ein solches Geschehen immerhin als etwas Wirkliches an,

---

[1]) Vgl. dazu die Besprechung von Bender's Lehre: das Wesen der Religion u. s. w. in der Zeitschrift für exakte Philosophie XV. S. 168 ff. und XIV, S. 304 ff. Über die sog. Religion der Humanität. Herrmann (Gewifsheit des Glaubens S. 2 u. 3) sucht die Sache so darzustellen, dafs alle bisherige Theologie zu ihrer Begründung keinen anderen wissenschaftlichen Gedanken habe als den, dafs die Theologie mit ihrer religiösen Erkenntnis der die Welt begreifenden Vernunft als Lückenbüfser an die Seite trete und die wissenschaftliche Welterklärung abrunde. Dies würde hiernach ihn selbst treffen.

[2]) In einem Schriftchen, welches predigt, „unser Böses ist unser Bestes", heifst es: Gott ist nur eine Art Abbreviatur, um ungefähr auszudrücken: ich glaube, dafs die Weltordnung im letzten Grunde eine gute ist. (Heil: Aphorismen über Philosophie und Poesie. 1887. S. 27.)

Digitized by Google

welches aber weit davon entfernt ist, eine Person, ein besonderes die Welt nach sittlichen Zwecken beherrschendes Wesen zu sein. Kann Ritschl dies widerlegen? Offenbar nicht, denn er hat sich noch nicht von dem veralteten Gedanken der organisierenden Lebenskraft, der immanenten Theologie, eines sich denkenden Zweckes losgemacht.

Doch wir wollen noch mehr zugeben. Es folge aus dem Gedanken der sittlichen Weltordnung die Existenz eines persönlichen Gottes. Warum ist derselbe gerade im Sinne des Christentums zu verstehen? Der Gedanke, dafs die Natur um des Menschen willen da ist, und der Mensch für das Gute bestimmt sei, ist in vielen anderen Religionen zu finden, namentlich ziemlich rein im Parsismus. Desgleichen in den meisten Philosophien z. B. der Stoiker, der Neuplatoniker u. s. w.

Es dürfte also viel, sehr viel daran fehlen, dafs Ritschl „die Vernunftgemäfsheit der Weltanschauung des Christentums wissenschaftlich gegründet hätte auf unumgängliche Data, welche aufserhalb der religiösen Weltanschauung liegen“. (III. S. 209.)

Gesetzt aber, er hätte das bewiesen, dann würde er genau auf dem Standpunkt etwa von Krug angekommen sein. Er würde alle Wahrheiten des Christentums aus dem allgemeinen menschlichen Bewufstsein abgeleitet haben, sei es nun, dafs er alle religiösen Wahrheiten, welche sich nicht aus dem praktischen Postulate entwickeln liefsen, als unwesentlich ansähe, sei es, dafs er die sämtlichen Glaubensartikel, etwa wie einst Daub und Marheinecke aus dem Bewufstsein glaubte bewiesen zu haben. [1]) In jedem Falle aber wird dabei die Offenbarung vollständig überflüssig. Denn was sie etwa wirklich religiös Wertvolles offenbaren könnte, das würde sich aus der Vernunft, wie man früher sagte, ableiten lassen. Was Ritschl der Wolff'schen Theologie vorwirft (I. S. 385), würde genau auf ihn selbst passen, „wenn das einzelne Subjekt des Sittengesetzes und was daraus gefolgert wird, so sicher ist, dafs der Gedanke von Gott zu demselben eigentlich nichts hinzufügt, da wird zunächst die Überflüssigkeit der Autorität oder Offenbarung erfahrungsmäfsig erprobt, und die gegen sie gleichgiltige Stimmung wird zum Antriebe, den Wert und die Möglichkeit über vernünftige Offenbarungswahrheiten zu bezweifeln und zu widerlegen.“ Es verwandelt sich die ganze Religion in

---

[1]) Flügel: Das Wunder u. d. Erkenntnis Gottes. 1869. S. 112, 195 ff.

Digitized by Google

natürliche Religion. Articuli mixti d. h. solche, welche durch Vernunft und Offenbarung erhärtet werden können, blieben allerdings nicht übrig, sondern nur articuli puri, wie Ritschl meint, aber in ganz anderem Sinne, als er das meint, nämlich nicht articuli puri, solche, die nur aus der Offenbarung zu beweisen sind, sondern articuli puri, solche, die sich nur auf die Vernunft gründen. Alles das, was Ritschl also am meisten verabscheut, wie natürliche Religion, Beweise für das Dasein Gottes, Rationalismus u. a. würde sich aus seinen Erklärungen ergeben, wenn man ihnen die Gunst zuwenden wollte, sie gelten zu lassen. Darum begreifen wir, wie die Theologen ihm Rationalismus und eine gewaltsame Exegese vorwerfen, die nur das als Schriftlehre anerkenne, was ohnehin aus dem praktischen Postulate von der moralischen Weltordnung folgt. Thikötter behauptet zwar, dafs Ritschl die christliche Lehre allein aus der heiligen Schrift schöpft, kein einziger christlicher Glaubenssatz könne aus natürlicher Theologie abgeleitet, widerlegt oder verteidigt werden; es giebt kein Quantum (wenn auch ein noch so geringes) vom Wissen um Gott, das allein mit den Mitteln theoretischen Erkennens als allgemein geltendes Eigentum der Vernunft gewonnen wäre. Vielmehr ist alles nur aus der Schrift abgeleitet. Keiner natürlichen Wissenschaft steht der Gedanke Gottes zur Verfügung, den sie mit ihren Mitteln nicht erreichen, nicht bejahen und nicht verneinen kann."

Aber das ist Ritschl's Ansicht in Wahrheit nicht. Mag er immerhin die religiösen Wahrheiten nicht durch die theoretische Vernunft zu erkennen glauben, ihm leistet die praktische Vernunft geradezu die Dienste, die man sonst von der theoretischen erwartet. Ausdrücklich gegen Kant erklärt sich Ritschl (III. S. 213, 205): „Kant besteht darauf, dafs die Notwendigkeit des Gedankens Gottes nur subjektiv-praktische Realität habe, und leugnet, dafs darin irgend ein theoretischer Beweis gegeben sei. Allein bei seiner schroffen Abgrenzung der theoretischen und praktischen Vernunft hat er letztere mit ihrem Werte unterschätzt. Wenn die Bethätigung des moralischen Willens eine Realität ist, so ist auch die praktische Vernunft ein Zweig des theoretischen Erkennens." Kant's Schlufs aus dem praktischen Postulat wird geradezu „ein willkürlicher Schlufs" genannt (III. S. 446).[1] Daher

[1]) In ähnlicher Weise heifst es (III. S. 207): Das theoretische Erkennen mufs sich darein finden, dafs zwar das Geistesleben, soweit es mit der Natur verflochten ist, unter Gesetzen des Mechanismus steht, dafs aber seine Eigen-

Digitized by Google

bemeikt Lipsius mit Recht: „Das, was uns von Ritschl als Inhalt der auf Offenbarung ruhenden Gotteserkenntnis geboten wird, ist trotz des Eiferns wider die natürliche Religion im Kern doch nur der Glaube an Gottes moralische Weltregierung, den uns freilich erst Christus vermittelt haben soll."[1])

Statt also, wie man bei geschichtlichen Dingen erwarten mufs, das Ansehen der Schrift geschichtlich zu erweisen, stützt Ritschl dasselbe auf das praktische Postulat von der sittlichen Weltordnung und deutet dasselbe ganz im theoretischen Sinne.

Auf diesem theoretisch verstandenen praktischen Postulate beruht Ritschl's ganze Theologie, damit steht und fällt sie.[2])

Das Sonderbarste dabei ist, dafs man glaubt, einmal sich auf die Schrift zu stützen, während man doch ganz und gar in sehr ausgefahrenen Geleisen der Popularphilosophie einhergeht, und zum

---

tümlichkeit gegen die Natur in praktischen Gesetzen erkannt wird, welche ausdrücken, dafs der Geist Zweck an sich ist und sich in dieser Bestimmtheit verwirklicht. Durch diese Artbestimmung des Geisteslebens hat Kant sich mit Unrecht dazu bewegen lassen, die praktische Vernunft als die eine Art der theoretischen als der anderen entgegenzusetzen; während die Erkenntnis der Gesetze unseres Handelns zugleich auch theoretisches Erkennen ist, nämlich die Erkenntnis der Gesetze des geistigen Lebens." Auch hier ist so viel ersichtlich, dafs Ritschl die vermeintliche praktische Erkenntnis, (das Postulat) als eine theoretische Erkenntnis ansieht, oder ihr doch dieselbe Überzeugungskraft beilegt. Aufserdem aber erscheint hier seine ganze Beweisführung auf der — namentlich durch Schleiermacher in Gang gebrachten — Verwechselung von Sittengesetz und Naturgesetz zu beruhen.

[1]) Lipsius: Die Ritschl'sche Theologie. 1888. S. 6 u. 20.

[2]) Weit gefehlt also, dafs Ritschl, wie Thikötter rühmt, theoretische und praktische Philosophie auseinander gehalten habe, hat er, wie auch Haug (Darstellung und Beurteilung der A. Ritschl'schen Theologie. Ludwigsburg, 1885, S. 82) bemerkt, beide verwirrt. Das eine Mal wird die praktische auf die theoretische (auf den Gegensatz von Natur und Geist) gegründet, das andere Mal wird die theoretische auf die praktische (das Postulat) gebaut. Und Stählin (a. a. O. S. 222) bemerkt: Der Effekt der Befreiung (der Theologie von der Philosophie) ist, dafs sich damit die Theologie nur noch schwerer in philosophische Voraussetzungen verstrickt sieht und zwar in solche, welche, wenn sie Wahrheit wären, nichts Geringeres bedeuten würden, als die Aufhebung aller Theologie und aller Religion zugleich. Die angebliche Trennung erweist sich als eine Umarmung von tödlicher Wirkung. Sind die erkanntnichttheoretischen Grundsätze, nach welchen Ritschl die Theologie neu zu gestalten unternimmt, i m Rechte, dann ist es mit aller Theologie zu Ende. Desgleichen W. Krüger (Phantasie oder Geist? Ein Beitrag zur Charakteristik der Ritschl'schen Theologie 1887, S. 39): sie ist ihren eigenen Grundsätzen in betreff der Trennung von Philosophie und Theologie ungetreu.

Digitized by Google

andern, dafs man meint, gewissermafsen aufserhalb der Spekulation zu stehen und die Religion womöglich für jeden Standpunkt annehmbar gemacht zu haben. Wiederholt wird den sog. Apologeten vorgeworfen, „sie setzen Metaphysik gegen Metaphysik, Spekulation gegen Spekulation, in der Selbsttäuschung befangen, die gröfsere Wissenschaftlichkeit auf ihrer Seite zu haben (Thikötter, S. 54).

Aber auf welcher Seite ist wohl die gröfsere Selbsttäuschung? Zeigt sich nicht gerade an Ritschl, wie wahr Kant urteilt, wenn er sagt: wir können die Metaphysik sowenig aufgeben, wie wir das Atemholen, solange wir leben, einstellen können.[1] Ritschl, so sagt Haug, philosophiert, er weifs nicht wie.[2] Und darin haben jedenfalls die Apologeten recht, dafs sie Spekulation gegen Spekulation, Metaphysik gegen Metaphysik setzen, denn das Denken kann nur durch das Denken, Begriffe nur durch Begriffe, nicht aber durch Wünsche, Interessen, Postulate berichtigt werden. „Die Philosophie als solche kann nur mit echter Wissenschaft bekämpft werden," sagt Thikötter selbst.[3] Darin stimmen wir freilich Ritschl zu, dafs die Metaphysik der sog. Apologeten durchaus falsch ist. Aber ist dies die einzige Metaphysik? Fricke hat ganz recht, wenn er in dieser Beziehung von Ritschl sagt: „Der zu Grunde gelegte Begriff von Metaphysik ist ein willkürlicher und einseitiger, denn neben der gefürchteten, allein unter Polemik genommenen Metaphysik des idealistischen oder materialistischen Monismus mit seinem pantheistisch leeren Absoluten, das Gott sein soll, giebt es auch noch eine realistische Metaphysik. . . . Und ich bin sogar der Überzeugung, dafs die gemäfs dem Stande der gegenwärtigen Wissenschaft (einschliefslich der

---

[1]) Hier möge auch an ein Wort des als Gegner der Metaphysik bekannten Lange (Gesch. des Materialismus, S. 341) erinnert werden: „Der Begriff der Materie ist und bleibt ein Gegenstand der Metaphysik, und wenn man glaubt, ihr zu entrinnen, so entrinnt man im Grunde nur den konsequenten, scharfen Bestimmungen der Philosophen, um sich der Metaphysik des gemeinen Mannes hinzugeben und Sätze anzunehmen, welche empirisch scheinen, weil sie aus früheren Jahrhunderten stammen und sich mit dem empirischen Denken der halbgebildeten Kreise verschmolzen haben." Ein wissenschaftlicher Theologe aber kann gar nicht den Begriff der Materie ununtersucht lassen, weil er sonst sicherlich in die gröbsten Irrtümer innerhalb der Theologie selbst geraten mufs, wie sich dies u. a. auch an Ritschl gezeigt hat.

[2]) Haug a. a. O. S. 77.

[3]) Das Verhältnis von Religion und Philosophie. 1888. S. 34.

Digitized by Google

Naturwissenschaften) revidierte Philosophie der Leibniz'schen Prinzipien die Zukunft hat.[1])

Indes ist es noch bei weitem nicht genug, wenn hervorgehoben wird, dafs Ritschl, wie ja dies nicht zu vermeiden ist und auch nicht vermieden werden darf, fast überall wenigstens bei allen entscheidenden Punkten in ein metaphysisches Denken einlenkt, oft ohne es zu wissen; man mufs noch hinzufügen, dafs er sich zum nicht geringen Teil in der Metaphysik des von ihm so entschieden zurückgewiesenen pantheistischen Monismus befangen zeigt. Man kann, um mit Herbart zu reden, sehr leicht ein Spinngewebe zerreifsen, aber es hängen sich ebenso leicht Fetzen des zerrissenen Gewebes an die Finger.

III. Ritschl's Stellung zum Christentum.

A. Zur Person Jesu Christi.

Vielleicht sagt man zu dem, was bisher über Ritschel's Theologie verhandelt ist, das alles trifft nicht zu, denn bei Ritschl und seinen Freunden ist nicht die Rede von der Religion im allgemeinen, sondern immer nur von der christlichen Religion, oder noch bestimmter gefafst, von der geschichtlichen Person Jesu Christi. In der christlichen Gemeinde, sagt Ritschl (Theologie und Metaphysik S. 7) soll man Gott in Christus, allein in Christus erkennen; darum sind andere Offenbarungen Gottes höchstens dann von Interesse, wenn man sie an der durch den Sohn vermittelten messen kann." Oder Herrmann: ohne die geschichtliche Person Jesu Christi kann eine Gewifsheit von Gott nicht erlangt werden.[2]) Oder Bornemann: die geschichtliche Person Jesu Christi ist für uns der einzige gewisse Beweis für das Dasein Gottes.[3]) Es liefsen sich leicht die Aussprüche aus den verschiedenen Schriften der Schule Ritschl's vermehren, welche erklären, dafs die Person Christi der einzige Beweis ist für alle wertvollen religiösen Wahrheiten von Gottes Liebe, dem ewigen Leben, die einzige Verteidigung gegen Pantheismus und Materialismus.

Indessen was von einem allgemeinen Begriffe gilt, das gilt

---

[1]) Dr. Fricke: Metaphysik und Dogmatik unter besonderer Beziehung auf die Ritschl'sche Theologie. 1882. S. 19.

[2]) Verkehr des Christen mit Gott. 1886. S. 24.

[3]) Unterricht im Christentum. 1891. S. 13 u. 98.

Digitized by Google

auch von den besonderen, ihm untergeordneten, also das, was wir bisher untersucht haben, ob die Wahrheit einer Religion oder überhaupt ob irgend eine Wahrheit durch ihren Wert begründet werden kann, das gilt auch ganz genau von der christlichen Religion im besondern. Auf die Frage: worauf beruht die Autorität Christi? kann von seiten Ritschl's nur geantwortet werden und wird in der That nichts anders geantwortet, als: Das Evangelium verdient wahr zu sein, darum ist es wahr, oder, wie wir der Kürze wegen gesagt haben und noch oft sagen müssen: Dignität ist der Grund der Realität.[1] Ist dies ein falscher Schlufs, dann ist Ritschl's Stellung zum Christentum unhaltbar, denn man wird erkennen, dafs Ritschl's Stellung zum Christentum ganz und gar auf diesem philosophischen Satze ruht. Erst von hier aus gelangt er zur Anerkennung Jesu Christi. Es soll dies noch weiter besprochen werden mit Rücksicht auf die mancherlei Wendungen, welche diesem Gedanken gegeben werden.

Wir berühren hier eine Frage, die, solange es eine christliche Theologie giebt, ohne Unterlafs besprochen ist, die Frage: worauf beruht der Glaube an Christum, oder worauf beruht Christi Autorität? Vielleicht giebt es darauf so viel Antworten, als es Gläubige giebt. Jeder wird hier seine besonderen Gedanken und Erfahrungen haben, und gerade den Gläubigsten oder doch den innerlichsten Naturen widersteht es oft am meisten, davon zu reden, ja wohl gar sich selbst Rechenschaft davon zu geben. „Das Aneignen geschieht in mancherlei individuellen Formen, die keiner grofse Ursache hat, dem andern zu beneiden, keiner ein Recht, dem andern zu rauben und zu entstellen."[2] Wenn irgendwo, so

[1]) In ähnlicher Weise nannte Fichte schon in der Kritik aller Offenbarung den Wunsch die Quelle aller Religion; und Feuerbach meint: „Was der Mensch schön, gut, angenehm findet, das ist für ihn das Sein, welches allein sein soll." Übrigens ist wohl nie daran gezweifelt worden, dafs alle Religion bei dem Einzelnen wie bei den Völkern aus gewissen Bedürfnissen des Gemütes entspringt, aber die Frage, die uns im folgenden beschäftigt, ist eine andere, nicht die psychologische nach dem Ursprung der Religion, sondern die Frage nach ihrer objektiven Wahrheit. Es ist übrigens an Fichte und vielen anderen zu ersehen, dafs der Grundsatz: Dignität ist der Grund der Realität, keineswegs zum Glauben an einen persönlichen Gott führt, sondern höchstens zu dem allgemeinen Begriff einer sittlichen Weltordnung. Einige neuere Beispiele sind besprochen in der Zeitschrift für exakte Philosophie. XIII. S. 304 ff. XVIII. S. 439 ff.

[2]) Herbart II. S. 69. Darum habe ich diese Art von Gründen mit Fechner Motive des Glaubens genannt. Spek. Theologie. S. 272 ff. Vielen,

Digitized by Google

ist hier der Subjektivität, der Phantasie, dem Herzensbedürfnis, ja der Inkonsequenz Freiheit einzuräumen; strenge Beweisführung oder Widerlegung ist hier am allerwenigsten am Platze oder auch nur möglich. Wenn man also über den Glauben eines Menschen Betrachtungen anstellt, so hat man immer zu fürchten, die Person selbst anzugreifen, weil in der Regel der Glaube ganz und gar mit der Person verwachsen ist, so daſs es oft gilt: ich wäre gar nicht, der ich bin, wenn ich nicht diese bestimmte Überzeugung hätte; was ich bin, bin ich erst dadurch geworden. „Es ist nicht möglich, daſs die Bäume ohne Rinde wachsen, man soll aber auch nicht verlangen, daſs alle Bäume einerlei Rinde haben. Man darf nicht von dem Baume verlangen, daſs er die seinige ab- und eine neue anlege: sie würde ja mit ihm nicht in organische Verbindung treten, sondern höchstens einen dürftigen Schutz gegen äuſsere Unbill gewähren. Kann man ihn dazu bringen, daſs er eine bessere aus sich selbst erzeugt, so möge man es durch alle rechtlich erlaubten Mittel zu bewerkstelligen versuchen; hüte sich aber, ihm die schlechtere Rinde zu nehmen, solange man der Wiedererzeugung der besseren nicht sicher ist.“ [1])

Dies wird auch die Theologie zu beachten haben, allein solange sie den Anspruch auf Wissenschaft erhebt, wird sie es auch immer wieder versuchen, eine klare Antwort zu geben auf die Frage nach der Autorität Christi. Und wenn nun gar, wie bei Ritschl, die ganze Weltanschauung einzig und allein an dieser Autorität hängt, und wenn ohne diese Atheismus, Pessimismus und wohl gar Antimoralismus unser Teil wäre, so wird alles auf einer genügenden Antwort auf obige Frage beruhen.

---

so schreibt Jacobi an Lavater Bfw. II. 55, sagt das Christentum zu, soweit es Mysticismus ist, desto weniger aber können sie mit dem historischen Glauben fort kommen.“ Solche Stimmung beschreibt z. B. Keyserling (Aus den Tagebuchblättern des Grafen A. Keyserling. 1894. S. 229). Ich komme von unserer Grabstätte. Es ist als riefe mich der Ewige aus dem äuſseren vergänglichen Treiben. Es ist der inwendige Gott, der weder in Schrift noch Ritualien offenbar werden kann. Wie ein tief am Horizont leuchtender Fixstern, den man sehn kann, erst wenn die Dünste und der Schimmer des Tages verschwunden sind, weiſs man von dem inwendigen Gotte nur in der Stille. Jedes Wort über ihn stört. Soll ich voll fühlen, daſs ich den Ewigen habe, und daſs er mich hat, muſs ich recht allein sein. Aller Kirchendienst, alle klügelnde Lehre von Theologen und Philosophen, alle Beschäftigung mit der vergänglichen Welt zerstreut. — Ein ewiges, nicht zu sagendes Geheimnis.

[1]) L. Ballauff im Jahrbuch für wissenschaftliche Pädagogik V. 1873. S. 123.

Digitized by Google

Einen grofsen Teil dessen, was sonst darauf geantwortet ist, verwirft Ritschl ausdrücklich und vielfach mit Recht.

Er verwirft zunächst alle sog. Beweise für das Dasein Gottes. Solange man diese gelten läfst, kann gesagt werden: wir erkennen die Autorität Christi an, weil und sofern er lehrt, was wir ja auch für wahr halten. „Das Meiste, was Jesus lehrt, kann nicht nur, sondern es mufs von der Vernunft als notwendig wahr erkannt werden.“ [1]) Es sind dies die bekannten Gedanken Lessing's, dafs die Offenbarung das Fazit giebt und die Vernunft nachrechnet. Derselbe Gedanke kann auch anders gewendet werden, wie dies z. B. von Reimarus geschah, dafs gesagt wird, was Christus bietet, das wissen wir auch und zwar besser und sicherer, darum ist alle positive Religion überflüssig.

Eine andere Antwort beruft sich auf eine Art Religionsvermögen oder angeborene Ideen von übersinnlichen Dingen. Auch diese Gedanken haben die mannigfachsten Wandlungen erfahren. Sie treten auf als die drei religiösen Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit im sog. Rationalismus; ferner als ein Schauen Gottes im Sinne von Jacobi, heutzutage machen sich die alten Gedanken von einem Religionsvermögen namentlich im Anschlufs an die Systeme des Pantheismus oder der substantiellen Immanenz geltend. So halten z. B. Pfleiderer, Lemme, Esslinger u. a. der Schule Ritschl's vor, sie wolle nichts von einem dem Menschen immanenten Gottesbewufstsein wissen. Dies ist jedoch nicht genau, denn auch Ritschl schlägt einmal diesen Gedanken an (S. 38 dieser Schrift), ohne ihn jedoch weiter zu verfolgen. Dann aber erinnere man sich an das, was oben über Offenbarung vom Standpunkt der Immanenz gesagt ist, darnach ist die Erkenntnis unseres Selbst zugleich die Erkenntnis des Selbst überhaupt, nämlich Gottes, oder anders gewendet, die Idee Gottes ist Gott selbst, und die Entwickelung des Gottesgedankens in der Menschheit ist die Entwickelung Gottes, oder milder ausgedrückt, die Gottesidee ist eine oder die Offenbarung Gottes, und die Entwickelung der Gottesidee ist die Entwickelung der göttlichen Offenbarung.[2]) Diese Reden beruhen immer auf der Mei-

[1]) Planck, s. darüber bei O. Flügel, Das Wunder u. s. w. S. 179.

[2]) „Die Gottesidee entsteht mit Notwendigkeit in uns aus der Tiefe des menschlichen Geistes. So kann denn der kritische Glaube von einer wirklichen Offenbarung Gottes im Menschengeiste reden, nicht zwar so, als ob sich Gott nur Einem Menschen oder nur Einem Volke oder nur einmal offenbart habe;

Digitized by Google

nung von der Einerleiheit des Seins und Denkens. Wenn nun jede Gottesidee eine Offenbarung ist, so fragt man natürlich, welche ist die vollkommenere, welche ist gar die richtige? Ist es etwa diejenige, worin alle Menschen übereinstimmen? So meint H. Spencer, irgend eine wesentliche Wahrheit müssen wir doch in dem, worin alle Religionen übereinstimmen, sehen. Die Annahme, dafs diese vielgestaltigen Vorstellungen sämtlich ganz und gar grundlos seien, stellt denn doch dem allgemeinen Menschenverstande ein viel zu schlechtes Zeugnis aus. . . . Demnach können wir sicher sein, dafs die Religionen, obgleich auch nicht eine derselben wirklich wahr sein mag, doch alle wenigstens Schattenbilder der Wahrheit sind." Und was ist nun das allen Gottesgedanken Gemeinsame? „Es ist etwas Unbegreifliches hinter den Erscheinungen." [1]) Zu einem ähnlichen nichtssagenden Ergebnis kommt Happel, wenn er aus der allgemeinen religiösen Anlage der Menschen dies folgert: „In Wirklichkeit stehen wir dem Dinge-an-sich gleichweit gegenüber, ob wir uns nun ahnend von seinen Schauern ergreifen und überwältigen lassen oder dagegen mit kälterem Blute dasselbe auf einen verstandsmäfsigen genau besehen völlig leeren und nichtssagenden Ausdruck bringen. Denn das Ding-an-sich oder der reine Wille sind im Grunde nichts weiter als leere Abstraktionen für das Konkrete: Gott. [2]) Oder: mag man das metaphysisch Letzte Substanz, Ursache, Geist, Wort, Liebe, Vater, Grundwille, Weltarchitekt, Idee, Ding-an-sich, Noumenon oder Atom, Monade nennen, es ist alles dasselbe. [3]) Selbst wenn man aus der angeblich allgemeinen Immanenz Gottes im menschlichen Geiste noch bestimmtere Züge für die Gotteserkenntnis ableiten könnte, so würde sich doch immer ein so abgeblafstes Bild eines Übernatürlichen ergeben, dafs man wohl Lipsius (a. a. O. S. 3) zustimmen kann, wenn er sagt: „es ist längst erkannt, dafs eine natürliche Religion im Sinne einer Summe religiöser

---

vielmehr so, dafs er sich in der Vorstellungswelt eines jeden Menschengeistes offenbart. Diese Vorstellungswelt umfafst die gesamte, dem Menschengeiste erschlossene Natur. So offenbart sich in unserer gesamten Natur der göttliche Urgrund." F. Schulze: Philosophie d. Naturwissensch. Bd. II. S. 405.

[1]) Spencer: Grundlagen der Philosophie. Deutsch, 1875, S. 17 ff.; vgl. dazu Zeitschrift für exakte Philosophie XVIII. S. 154 ff.

[2]) Happel: Anlage des Menschen zur Religion. Haarlem 1877. S. 117.

[3]) Schaeffle: Bau und Leben des sozialen Körpers. I. S. 152, II. S. 169.

Digitized by Google

Erkenntnisse, die allen Menschen von Haus aus gemein seien, eine leere Abstraktion sei." Und auch wenn man dies gelten lassen wollte, so führte es doch nicht zu dem Ziele, welches wir hier im Auge haben, nämlich zur Anerkennung Jesu Christi. Es würde anerkannt, nur weil und nur soweit auch er gelehrt hat, dafs es etwas Übersinnliches über den sinnfälligen Erscheinungen giebt.

So hilft also die Immanenz Gottes zu seiner Erkenntnis nichts, wenn man das Gemeinsame der Gottesidee aller Menschen oder Religionen als das Wahre oder das Geoffenbarte ansehen wollte. Darum hat man es beschränkt und gesagt: das ist Offenbarung und Wahrheit, was den besten Religionen und den weisesten Menschen gemeinsam ist. Sehr populär und wahrscheinlich im Sinne sehr vieler führt K. Hase dies durch. Er hat sich eine Idee Gottes gebildet (es wird nicht gesagt, woher), deren vorzüglichstes Merkmal die Liebe ist. Überall sieht er nun da Wahrheit und Offenbarung, wo ein Gottesbegriff gelehrt wird, der diesem Ideal nahe kommt. Am nächsten kommt ihm Christus, er ist darum der Dolmetscher dessen, was als Ahnung in uns allen schlummert, er ist der „religiöse Genius", der ausspricht, was wir andern nur unbestimmt fühlen und wünschen.[1]) Dergleichen Wendungen sind sehr bekannt und sehr beliebt. Allein, sagt Bornemann mit Recht: es ist eine ganz haltlose Annahme und eine Gedankenlosigkeit, wenn man meint, die Liebe Gottes sei eine allgemein menschliche Wahrheit, die auf Grund der sog. natürlichen Religion feststehe. Die Erkenntnis, dafs Gott die Liebe ist, war der alten Welt verborgen. . . . Unsere Gotteskindschaft und Gottes väterliche Liebe uns Sündern gegenüber sind nicht selbstverständliche Wahrheiten.[2]) Schwerlich würden die Vertreter dieser Anschauung, die Erkenntnis der Liebe Gottes als allgemeine oder selbstverständliche Wahrheit bezeichnen, vielleicht würde gesagt werden, diese Erkenntnis hat die Menschheit erst langsam und mühsam erzeugt; aber wenn bestimmt geantwortet werden sollte, woher weifs man, dafs Gott die Liebe ist, so würde wohl kaum etwas anderes gesagt werden als: es leuchtet dem nach sittlichen Idealen Strebenden von selbst ein, es ist so, weil es so ansprechend, so erhebend ist. Dignität ist der Grund der Realität.

Selbst wenn man dies zugeben wollte, so wäre doch zu be-

---

[1]) Hase: Geschichte Jesu. 1876. S. 98 ff.

[2]) Bornemann a. a. O. S. 105.

Digitized by Google

denken: jetzt sind wir auf diesem Höhepunkt der Erkenntnis durch Jesum Christum angekommen, weiter brauchen wir ihn nun nicht mehr. Unser Interesse an ihm ist lediglich nur noch ein geschichtliches, wie man an dem Entdecker einer grofsen Wahrheit, etwa an Kopernicus noch ein Interesse nimmt, auch nachdem seine Entdeckung längst Allgemeingut geworden und besser begründet und ausgebaut ist, als er dies selbst vermochte.

Davon ist Ritschl im allgemeinen weit entfernt. Wenn nun nichts in der äufsern Natur und nichts in unserem Innern zu Gott führt, so steht der Mensch, wie es scheint, völlig unparteiisch gegenüber den beiden an sich gleichmöglichen Weltanschauungen: dem Atheismus und dem Theismus. Keine der beiden läfst sich aus rein vernünftigen Gründen als wahr oder falsch oder auch nur als mehr oder weniger wahrscheinlich darthun.

Was bestimmt uns nun die eine zu erwählen und die andere zu verwerfen? Ritschl antwortet: lediglich die geschichtliche Person Christi. Giebt nun Christus etwa bestimmte Gründe für die eine Weltanschauung an, so dafs diese Gründe uns bestimmen könnten? Nein, sondern beim Reden und Handeln, im Leiden und Sterben setzt er ohne weiteres die eine Weltanschauung, den Theismus als die richtige voraus. Wieso kann dies nun uns bestimmen, dasselbe zu thun? Worauf beruht seine Autorität?

Von seiten der Schule Ritschl's wird immer ein besonderes Gewicht auf die geschichtliche Person Jesu Christi gelegt, man könnte also denken, dies geschehe, um den Gedanken an ein blofses Ideal abzuwehren [1]) und dem gegenüber die geschichtliche Wirklichkeit zu betonen, und die Erkenntnis dieser, wie man doch kaum anders kann, auf die Glaubwürdigkeit der geschichtlichen Urkunden zu gründen. So ist dies aber nicht gemeint, sondern es soll wohl eher die innere Beglaubigung, der religiöse Wert der Person Jesu den Grund für dessen geschichtliche Wirklichkeit abgeben. Wir wollen versuchen, diesem Gedanken in seinen verschiedenen Wendungen nachzugehen.

Es wird immer gesagt, jeder müsse selbst hinsichtlich der

---

[1]) „Man darf die Person Jesu, wenn man ihr Wesen und ihren Wert recht verstehen will, nie völlig von ihrem offenbaren geschichtlichen Auftreten loslösen. Alle Spekulationen, die unter Vernachlässigung des irdisch-geschichtlichen Lebens Jesu sein göttliches Wesen um so reiner und herrlicher zu erfassen und darzustellen vermeinten, haben die wirkliche Erkenntnis Christi nicht gefördert.“ Bornemann a. a. O. S. 60.

Digitized by Google

Person Christi religiöse Erfahrung machen. Es handelt sich also wohl um den Eindruck oder Einflufs, welchen wir von Jesu Person auf unser eigenes inneres Leben erfahren. Dieser Eindruck kann die Erregung eines Gefühls oder Willens sein, es können Gefühle ästhetischer oder sittlicher Art erweckt werden, es kann — um alles zusammenzufassen — eine religiöse Befriedigung, Beseligung bewirkt werden, so dafs unser beschränktes Wissen, unser schwaches Wollen und Können eine Erweiterung oder eine Ergänzung erfährt. Wir haben es hier mit Werturteilen zu thun, und es wird sich fragen, ob diesen Werturteilen auch ein Erkenntniswert zukommt.

Hinsichtlich der ästhetischen Wirkung der Religion heifst es z. B.: „Soll wirklich der feierliche Ernst des Zeus von Phidias, die weihevolle Andacht der Sixtinischen Madonna, die heilige Glut des Psalmisten, das triumphierende Halleluja eines Bach und Haendel ihre Wirkung auf das menschliche Gemüt verlieren? Niemals. Was aus diesen Kunstwerken uns anspricht, das ist Religion.“ [1]) Und in Beziehung auf das Christentum bemerkt Rauwenhoff: „Es giebt noch einen anderen Abweg des religiösen Gefühls, es ist der, auf welchem im ästhetischen Genusse eine Befriedigung gesucht wird, die man in der Religion nicht mehr finden zu können glaubt. Auch ein charakteristisches Zeichen für Übergangszeiten in der religiösen Weltanschauung! Wenn man des alten Glaubens verlustig gegangen ist, meist nicht weil man ernsthaft über ihn nachgedacht hat, sondern weil der Zeitgeist es nicht mehr mit sich bringt, daran festzuhalten, und man entbehrt des Ernstes, der für den Aufbau einer eigenen Überzeugung erforderlich ist, dann wird für Gefühlsmenschen der Kunstgenufs irgendwelcher Art ein Surrogat der Religion. Wenn man für den Messias der Evangelien kein Herz mehr hat, dann bleibt immer noch der von Haendel übrig; und wer keinen Karfreitag mehr mitfeiert, geniefst noch gern Bach's Matthäuspassion. Hartmann hat mit treffender Richtigkeit diesen Mysticismus skizziert, der im Kunstwerk nicht den idealen Ausdruck von etwas, das wirklich als wahr anerkannt wird, sucht, sondern nur von etwas, das für andere wahr sein mag, das man aber selbst nicht mehr als Inhalt eigener Überzeugung besitzt.

---

[1]) Keibel: Die Religion und ihr Recht gegenüber dem modernen Moralismus. 1891. S. 7.

Digitized by Google

Und es bleibt nicht bei diesem bloſs ästhetischen Genusse ursprünglich religiöser Kunstwerke, wobei doch immer noch einige Fühlung mit den religiösen Vorstellungen behalten wird, sondern die Kunst an sich selbst, ohne irgend welche Beziehung zur Religion, muſs bei vielen Gebildeten ihren Platz einnehmen." [1])

Davon ist bei Ritschl nichts zu finden, es ist nur der Vollständigkeit wegen erwähnt. Wir fassen nun den Gefühlseindruck, den das Evangelium oder die Person Jesu macht, weiter. Darf man sagen: das Evangelium giebt unserem religiösen Bedürfnis die vollste Befriedigung, darum ist es wahr, darum verdient es volles Vertrauen?

Ist es zunächst wahr, daſs das Evangelium das religiöse Gefühl am vollkommensten befriedigt? daſs es dem Herzen die höchste Beseligung giebt, die es hier auf Erden finden kann? Sehen wir ab von der Meinung Epicur's und anderer, deren wir früher gedachten, daſs die eigentliche Erlösung und Beseligung des Menschen gerade in der Erlösung von aller Religion bestehe. Setzen wir die subjektive Befriedigung durch das Evangelium voraus. Wir fragen zunächst: bietet das Evangelium eine gröſsere Befriedigung als andere Religionen? Darf man hier nicht hinweisen auf die religiöse Befriedigung, die sich in den Liedern der muhamedanischen Mystik, im Sufismus ausspricht? Oder man denke an das, was Max Müller über buddhistische Pilger mitteilt. [2]) Da sehen wir den gelehrten Chinesen Hiouen Tsang auf seiner gefährlichen Reise nach Indien fünf Tage lang ohne Wasser in der Wüste umherirren, sehen alle Begleiter teils umkehren, teils verschmachten, sehen ihn an Gletschern entlang klimmen, über Gieſsbäche hinwegsetzen, sich schweigend den Gewaltthätigkeiten der indischen Räuber unterwerfen. Wir sehen, wie er die verlockenden Einladungen von Kaisern und Königen abschlägt, bis er endlich sein Ziel, ein Kloster mit dem Schatten des Buddha erreicht. Was ihn dabei aufrecht erhält und ihm endlich sein Verlangen stillt, das sagt er selbst, es ist die Andacht zum Buddha! Das sind auch Erfahrungen, die nicht nur einzelne Seelen, sondern die ganze groſse Scharen, vielleicht ganze Völker gemacht haben. Wollen wir daraus auf die Wahrheit des Buddhismus einen Schluſs machen? Oder man denke an viel näher Liegendes. Millionen haben die

[1]) Rauwenhoff: Religionsphilosophie deutsch. 1889. S. 118 f.
[2]) Essays I. S. 205 ff.

Digitized by Google

beseligendste Erfahrung gemacht in dem Gedanken, noch etwas thun zu können für Verstorbene (Seelenmesse) oder in dem Gedanken an eine mütterliche Freundin im Himmel in der Andacht zur heiligen Jungfrau, wovon wir schon oben sprachen.[1]) Oder will man hinweisen auf andere Millionen, die solchen Glauben entbehren können und im Protestantismus volle religiöse Befriedigung finden? Hier steht Erfahrung gegen Erfahrung.

Man wird also die religiöse Befriedigung im allgemeinen nicht zum Maſsstab für die religiöse Wahrheit machen können, sondern auf die sittliche Erneuerung oder Stärkung hinweisen. Das ist etwa der Maſsstab in Lessing's Nathan oder wie Kraus sagt: das ist die beste Religion, welche die besten Menschen macht. Es wird wiederum die Dignität zum Grunde der Realität. Und es ist gar keine Frage, daſs mit diesen Worten der Hauptsache nach wohl bezeichnet wird, was heutzutage vielleicht die meisten zur Anerkennung der Autorität Christi führt. Es steht ihnen von vornherein fest: das Gute ist oder wird das Herrschende. „Was keine anhaltende, ruhige, sittliche Kraft giebt, das ist nicht wahr, und was solche Kraft verleiht, das muſs Wahrheit allermindestens in sich tragen. Das ist der Satz, der an die Spitze jeder künftigen Philosophie gehört."[2]) Oder: „Wenn wir unter der Voraussetzung der Existenz Gottes die Kräftigung des sittlichen Lebens gewinnen, die Umwandlung unseres ganzen Daseins, welche infolge dieser Kräftigung der sittlichen Ideen eintritt, so sind wir von Gottes Dasein überzeugt, weil wir seine Wirksamkeit in uns erfahren haben. Die Realität Gottes wird bloſs erwiesen durch die moralische Kräftigung, welche uns unter dieser Annahme erwächst."[3])

In Wahrheit ist hiermit nur ein Wunsch, ein kräftiges, edles Motiv zum Glauben, ein Postulat ausgesprochen, genügend für den, der glauben möchte, ein Zeugnis eines starken sittlichen

---

[1]) „Ärzte können die Thatsache beglaubigen, daſs das religiöse Gefühl — das heiſst ruhige Fügsamkeit in den höchsten Willen — dem Körper des Leidenden mehr Beruhigung und Erleichterung verschafft, als alle ärztlichen Mittel. Aufs höchste erregte und beunruhigte Kranke sah ich, nachdem sie auf meinen Rat gebeichtet und die letzte Ölung empfangen hatten, sich beruhigen und — rasch genesen." Siehe bei Schmidtkunz: Psychologie der Suggestion. 1892. S. 354.

[2]) Hilty: Glück. 1881. S. 135.

[3]) Baumann: Philosophie als Orientierung üker die Welt. 1872. S. 455.

Digitized by Google

Willens, aber nichts weiter. Es mufs doch einleuchten, dafs hier noch eine Lücke vorhanden ist, es fehlt die Antwort auf die Frage: warum mufs denn das Gute auch wirklich sein? Im Pantheismus ist die Antwort leicht gefunden, da wird gesagt: das Wirkliche, das Sein, das Geschehen als solches ist eben das Gute. Wer hinsichtlich der Ethik in die Bahnen des Spinozismus z. B. eines Schleiermacher einlenkt, für den besteht jene Lücke und Frage nicht, da giebt es keinen wirklichen Unterschied zwischen dem Physischen und dem Sittlichen. Ebenso hebt manche über diese Schwierigkeit der Gedanke Schopenhauer's hinweg, dafs der Wille das Grundwesen der Welt ist. Dann ist unser tiefster Wille (wie gesagt wird der sittliche Wille) von vornherein im Einklang mit dem allgemeinen Willen, ja nur eine Darstellung des Weltprinzips.[1]) Hiernach ist das Vernünftige oder Sittliche und das Wirkliche einerlei. Aber davon will Ritschl mit Recht nichts wissen. In Ritschl's Schule sucht man jene Frage eher in der Weise des Kantischen Postulats zu beantworten. Früher scheint Gottschick diese Lücke durch eine Art Schlufs ausgefüllt zu haben. Er sagt: „Ein Zweck, der sich als unrealisierbar herausstellt und doch durch das unbedingte sittliche Gesetz uns notwendig aufgegeben wird, bedeutet einen Widerspruch, der unser persönliches Selbstgefühl, das auf der Bestimmung durch das sittliche Gesetz ruht, aus dem Gleichgewicht bringt. Es kann dies nicht geschehen ohne einen der moralischen Gesinnung widerfahrenen Abbruch.“[2])

Aber jetzt scheint Gottschick jene Lücke mehr zu erkennen, er bemerkt: „Eine Weltanschauung in Gestalt eines Postulates lediglich auf die sittlichen Forderungen gründen, wie Kant es gewollt, würde die Behauptung bedeuten, dafs das Gefühl des Bedürfnisses auch schon seine Erfüllung mit sich führe und würde die Weltanschauung, die eine Quelle der sittlichen Kraft ist, in eine blofse Spiegelung des sittlichen Kraftgefühls verwandeln. Der Wert eines Gedankens, und wäre es der höchste und unveräufserlichste, kann von sich aus die Wirklichkeit derselben nicht gewähr-

---

[1]) So z. B. Paulsen, vgl. dazu Zeitschrift für exakte Philosophie. XIII. S. 310.

[2]) Gottschick: Kant's Beweis für das Dasein Gottes. 1878. S. 25. Der Fehler dieses Schlusses besteht in der Zweideutigkeit des Wortes unbedingt. Einmal heifst es: das Sittliche gefällt unbedingt; sodann das Sittliche ist oder wird auch unbedingt der Wirklichkeit nach.

Digitized by Google

leisten." [1]) „Das würde genau dasselbe bedeuten, wie das Urteil, daſs der Hungrige sich damit sättigt, daſs er hungert." [2])

Nun fragt es sich, kann die Lücke ausgefüllt werden, können Gründe angegeben werden, daſs das Würdige, das Sittliche auch das Wirkliche ist oder wird? Wir sahen, viele setzen dies ohne weiteres voraus. Man schiebt es ins Gewissen, macht diesen Glauben zur Pflicht. Aber auch wenn man dies thut, so wird man damit noch nicht zur Autorität Christi geführt. Denn, sagt Lipsius, der Glaube an eine sittliche Weltregierung erwächst heutzutage nicht lediglich aus dem Glauben an die geschichtliche Offenbarung in Christo.[3]) Nur insofern wird man auf diesem Wege zu Christo geführt, als dieser auch wie viele andere diese Weltanschauung vertritt und vielleicht am besten, reinsten, wirksamsten vertritt. Sicherlich werden viele so zu Christo kommen, aber dann sollte man auch bedenken, daſs man nur den allgemeinen Gedanken einer sittlichen Weltordnung in der Lehre Jesu anerkennt. Die angebliche Offenbarung offenbart nichts mehr noch sicherer, als was man schon weiſs. Wäre es nun so, daſs, wie Lemme der Schule Ritschl's schuld giebt, daſs auch in Christo der Gedanke der sittlichen Weltordnung nicht anders entsteht, als in uns allen, infolge eines sittlichen Wunsches, oder der Phantasie, dann hätte Lemme recht, wenn er a. a. O. S. 21 sagt: „Richtet sich die menschliche Erlösungsbedürftigkeit auf die geschichtliche Gestalt Jesu Christi und findet in ihm einen bloſsen Menschen, sei er noch so vortrefflich, werde auch Güte und Treue in ihm offenbar, der gerade so wie ich die Gottesidee durch die Phantasie gewinnt, so sehe ich nicht, wie ich in der Not des Zweifels und der Ungewiſsheit über die Existenz Gottes dadurch irgendwelche Gewiſsheit gewinnen könnte, daſs ein bloſser Mensch vor mir eine Gottesidee gehabt hat, die sich bei ihm und bei mir moralisch kräftig erweist. . . . Die Frage entsteht nur neu, woher Christus seine Weltanschauung und Selbstbeurteilung hat." Man steht also vor der Frage: nimmt man Christum an, weil er die sittliche Weltordnung lehrt, oder ist man von der sittlichen Weltordnung überzeugt, weil Christus sie vertritt?

---

[1]) Gottschick: Das Verhältnis des christlichen Glaubens zum modernen Geistesleben. 1891. S. 22, 26.

[2]) Herrmann: Warum bedarf unser Glaube geschichtlicher Thatsachen? 1884. S. 28.

[3]) Lipsius a. a. O. S. 6.

Digitized by Google

Fassen wir zunächst das erste Glied ins Auge: ist die sittliche Weltordnung unabhängig von Christo aus bloßsen Gründen der Vernunft zu erweisen? Diese Frage verneint zwar die Schule Ritschl's mit Recht auf das bestimmteste, in Wahrheit jedoch setzt sie diese Wahrheit ohne weiteres voraus und gewinnt von da aus die Anerkennung Jesu. So z. B. Kaftan. Wie so häufig geschieht, macht Kaftan Gegensätze, die keine sind, sondern die einander ergänzen, wenn so oft gesagt wird: Christus hat nicht eine Lehre gebracht, sondern Leben. Oder wenn er unterscheidet zwischen äufserer und innerer Erkenntnis. „Es bleibt ein grofser Unterschied, ob die Gewifsheit durch äufsere Eindrücke hervorgerufen oder im eigenen Innern erzeugt wird.“ [1]) In Wahrheit ist alle Erkenntnis innerlicher Art, auch die äufseren Eindrücke müssen doch innerlich verarbeitet werden. Will man von Wissenschaften reden, die ihre Eindrücke von innen bekommen, so könnte nur an die normativen Wissenschaften der Logik und der Ethik gedacht werden. Aber auch hier hätte man ohne äufsere Eindrücke keinen Anfang noch Fortgang gewinnen können, wie überhaupt jede Entwickelung auch die geistige Entwickelung ohne äufsere Eindrücke, ohne Natur und Gesellschaft gar nicht denkbar ist. Ebensowenig würde ohne äufsere Eindrücke, rein von innen heraus, der Gedanke an Gott entstanden sein, worauf Kaftan so grofses Gewicht legt. Das sollte man überhaupt nicht vergessen, rein innerliche Entwickelung beginnt erst in der Leiche und nichts mehr von aufsen aufnehmen und sich aneignen können — das ist für ein organisches Wesen der Tod. Kaftan ist hier zurückgesunken auf den alten Standpunkt, wo die Seele gedacht wurde als ausgestattet mit vielen Vermögen, darunter auch mit dem Religionsvermögen, das sich dann wie ein Keim im fruchtbaren Boden von selbst entwickeln sollte.

Einen anderen Gegensatz macht er, wenn er sagt, bei allen anderen Wissenschaften beruhe die Gewifsheit auf dem Zwang der Gründe, die uns in Unfreiheit versetzen, die Gewifsheit der Glaubenserkenntnis aber liege in den Daten des inneren Lebens, nicht in der Unfreiheit, die wir sonst suchen (S. 483). Dem stimmen sicherlich die wirklich Gläubigen nicht zu. Ihr Bekenntnis lautet nicht: ich mag nicht anders, sondern ich kann nicht anders, ich fühle mich gebunden, gefangen, es dringt und zwingt mich. Die Un-

[1]) Glaube und Dogmatik in der Zeitschrift für Theologie und Kirche, herausgegeben von Gottschick. 1891. I. S. 483.

freiheit, der innere Zwang, das Nicht-anders-können wird hier nicht weniger gefühlt, als bei der wissenschaftlichen Überzeugung. Namentlich mufs ein solches Nicht-anders-können hinsichtlich der sittlichen Urteile betont werden. Das thut auch Kaftan. „Was ich im Gewissen anerkennen mufs, das ist mir so gewifs wie das eigene Leben, es ist selber unauflöslich mit diesem verwoben und ist daher in seine innere Gewifsheit aufgenommen" (S. 486). Aber nun wird ohne weiteres das vorausgesetzt, um was es sich für uns hier handelt, dafs die Anerkennung des sittlichen Ideals auch dessen Wirklichkeit in sich schliefst. Und weiter wird dies auf die Gottesidee angewandt. „In der Gewifsheit des Glaubens entspringt (ähnlich wie bei der sittlichen Erkenntnis) die Erkenntnis aus Ideen, welche mit der inneren Gewifsheit des eigenen Lebens verwoben sind, sofern es geistiges Personenleben ist, und hat die Erkenntnis daher an dieser Gewifsheit teil. Eine solche Idee ist die Gottesidee. . . . Was damit bezweckt ist, ist nicht, Auskunft über das Wesen Gottes zu geben [und auch nicht über dessen Dasein], sondern den Ort zu bezeichnen, welchen die Gottesidee im Zusammenhang unseres geistigen Lebens einnimmt. Wir nennen damit das höchste Ziel unseres Willens, in welchem dieser eine letzte und endliche Befriedigung findet, nicht minder aber, was wir als die letzte und höchste Macht über alles Wirkliche und in allem Wirklichen erkennen. Insofern ist die Gottesidee in keinem geordneten und zusammenhängenden geistigen Leben zu entbehren. Wer sie beiseite stellt oder verneint, verzichtet damit jedenfalls auf die formale Abrundung und Vollendung seines geistigen Daseins. Wohlverstanden, ich rede hier nicht von der Erkenntnis und ihrem Abschlufs, ich rede vom Willen, d. h. von dem, was dem geistigpersönlichen Leben noch wesentlicher ist, als selbst das Denken und Erkennen" (S. 491).

Nur einiges sei aus diesem Satze hervorgehoben, der zu so vielen Ausstellungen Anlafs giebt; also der Wille bewirkt die Gewifsheit der Überzeugung von Gott? Wenn man hier das Wort Wille im Sinne Schopenhauer's verstehen wollte, so hat die Rede Zusammenhang. Der Umstand, dafs wir wollen, ist ein Zeugnis für den Urwillen, oder wie es von christlichen Monisten vielfach beliebt wird, der Umstand, dafs wir (zuweilen) das Gute wollen, ist ein Beweis für das Dasein des Urguten. Oder man nimmt das Wort Wille im Sinne von Wunsch, dann glaubt man an Gott, weil man es wünscht, weil es so ansprechend ist; oder man versteht darunter den sittlichen Willen, dann hat man genau das Kantische Postulat, dasjenige mufs sein, ohne dessen Voraus-

Digitized by Google

setzung ein ernster sittlicher Wille nicht möglich ist, oder milder ausgedrückt, was förderlich ist für das Sittliche. Dignität ist der Grund der Realität. Allein um Realität scheint es sich hier bei Kaftan gar nicht zu handeln, sondern um eine bloſse Idee, die dem geistigen Leben einen gewissen Abschluſs giebt, also rein um ein subjektives Bedürfnis. Es wird dem Willen oder wohl gar dem Belieben anheimgegeben, ob es dieser Idee Realität beimessen will oder nicht. Das scheint in der That die Meinung Kaftan's zu sein. „Nicht vom Menschen überhaupt gilt es (die Annahme der Realität Gottes), wohl aber vom Gläubigen. Er findet in Gott das Ziel seines Lebens, das höchste Gut u. s. w. In dem Maſse, als einer glaubt, nicht bloſs sagt, daſs er glaubt, sondern wirklich glaubt, in demselben Maſse ist er auch Gottes gewiſs, so gewiſs wie seines eigenen Lebens" (S. 493). Das ist doch eine Tautologie. Das versteht sich doch von selbst, daſs wer an Gott glaubt, der glaubt daran. Es fragt sich aber, ob man ein Recht hat, daran zu glauben. „Darüber kann freilich kein Streit sein, daſs dem Glauben die Realität dessen, was er glaubt, Existenz-Bedingung ist, daſs ihn ins Herz trifft, wer die Realität seines Inhalts unsicher macht" (S. 536). Aber wenn nun, was so häufig geschieht, die Realität des Glaubensinhalts auch dem Gläubigen unsicher und zweifelhaft wird, giebt es gar nichts, diese Zweifel zu heben? Kann man nur sagen: Du muſst glauben wollen? Auf den Willen kommt es allein an. Was dir wert ist, das ist auch wahr. So ist es nach Kaftan. Ihm ist es ein „Qui pro quo, als sei nur wahr, was wir objektiv zu erkennen vermögen, und als bedeute es einen Verzicht auf Objektivität und Realität des Glaubensinhalts, wenn man sich die Thatsache klar macht, daſs das Höchste nur um den höchsten Preis zu haben, daſs die Erkenntnis Gottes nur mit Einsatz der ganzen Person zu gewinnen ist" (S. 537).

Wie man nun auch über diese Art des Glaubens urteilen möge, jedenfalls geschieht die ganze Aufzeigung, um nicht zu sagen Begründung, ganz auſserhalb der Offenbarung, ganz abgesehen von der Person Christi, rein mit menschlichen und zwar sehr unzureichenden und schon oft versuchten und verbrauchten Gedanken. Dies wehrt Kaftan nun mit folgenden Worten ab: „Es handelt sich im Glauben nicht um sog. ewige Vernunftwahrheiten, sondern nur darum, wie wir Menschen zur Erkenntnis des ewigen Gottes kommen. Dazu, ja selbst zu einer Ahnung seines Wesens und Willens, gelangen wir aber nur durch die geschichtliche Er-

Digitized by Google

ziehung. [Also nicht rein von innen heraus.] Und unter den geschichtlichen Mächten, die sie üben, ist das Evangelium, ist das Wort Gottes, welches Jesus Christus zum Inhalt hat, die ausschlaggebende und wichtigste" (S. 499). Weiter soll die Offenbarung Christi nichts bedeuten? Gewifs wird jeder zugeben, unsere Gottesidee, wie sie natürlich auch der Atheist denken kann, ist das Ergebnis einer geschichtlichen Erziehung. Zu dieser Erziehung hat Sokrates, Plato, Aristoteles, Cicero, Luther, Kant und alle einigermafsen einflufsreichen Persönlichkeiten ihren Beitrag gegeben. Sicherlich gehört auch Jesus hierher. Sagt man darum: unsere Gottesidee ist eine Offenbarung Cicero's? Meint es Verfasser nicht anders, wenn er unsere Gottesidee eine Offenbarung Christi nennt? Er wird es wohl anders meinen, aber nach seinen Worten läfst sich sein Ausspruch (S. 500): ohne Offenbarung giebt es keine Gotteserkenntnis, auch so fassen: alle Gottesvorstellung ist eine Offenbarung. Das hat Sinn in einem System, welches die Einerleiheit von Denken und Sein lehrt, wonach der gedachte oder vorgestellte Gott auch der reale Gott ist und umgekehrt. Sonst aber sollte man davon absehen.

Kaftan steht hiernach auf seite derer, welche Jesu Autorität anerkennen, weil er die sittliche Weltordnung lehrt, diese sittliche Weltordnung aber steht ihm von vornherein als Bedürfnis oder Ausdruck des sittlichen Willens fest. Es ist jedoch ein Vorurteil, wenn auch ein altes, weitverbreitetes, sich immer von neuem einschmeichelndes Vorurteil, dafs die Anerkennung des Sittlichen auch die theoretische Erkenntnis von einer sittlichen Weltordnung in sich schliefse, oder als folge daraus die religiöse Weltanschauung, die Religion Jesu Christi als Wahrheit. So heifst es z. B. auch bei Nathusius: „Das moralische Bewufstsein ist die Pforte, durch die eine Reihe von anderen Gewifsheiten in den Menschengeist einziehen können, welche der intellektuellen, logischen Begründung und Widerlegungen unzugänglich sind." [1]) Zu diesen Gewifsheiten werden nun gerechnet: Gott, Seele, die Anerkennung Christi. Allein so ist es nicht. Sowenig aus dem Sein ein Soll herausgeklaubt werden kann, sowenig folgt aus dem Sollen ein Sein. Aus den sittlichen Urteilen oder Weisungen lassen sich folgerecht

[1]) Nathusius: Naturwissenschaft und Philosophie. 1883. S. 62. Ausführlicher handelt er davon in: Das Wesen der Wissenschaft und ihre Anwendung auf Religion.

Digitized by Google

keinerlei theoretischen Sätze, wie die Anerkennung Gottes, Jesu Christi, einer unsterblichen Seele ableiten. Aus den sittlichen Urteilen läfst sich nicht einmal erkennen, ob der Mensch im stande ist, das Sittliche zu thun, oder ob er dazu erzogen werden kann, noch weniger, ob ein Gott vorhanden ist, der sie billigt oder ob die Welt nach Mafsgabe der Ideen eingerichtet ist, die Sittenlehre, auch die Sittenlehre Jesu besagt nichts weiter als: wenn ein Mensch darnach lebt, so gefällt er unbedingt. Der Glaube an Gott u. s. w. fordert andere Betrachtungen. Wo es sich handelt um das, was ist oder geschieht, da hat man es mit theoretischen Fragen zu thun. Darum stimmen wir Lemme zu, wenn er gegen Nathusius bemerkt (S. 14: „Er sieht nicht, dafs man zwar populär alles Mögliche für seine moralische Überzeugung erklären kann, wissenschaftlich aber mit solcher Position die Verpflichtung übernimmt, den Inhalt der moralischen Überzeugung aus dem Sittlichen abzuleiten.“ Und das ist nicht möglich.

Und hier sprechen wir nur aus, was auf das bestimmteste die Lehre des neuen Testamentes ist. Denn wenn irgend etwas darin betont ist, so ist es dies, dafs das Gesetz d. h. das Sittengesetz nicht geben kann, nicht in sich schliefst die Erkenntnis der christlichen Wahrheiten, z. B. von der Liebe Gottes, von der Vergebung der Sünden, von der Rechtfertigung, vom ewigen Leben. Wenn das Gesetz könnte lebendig machen, so brauchten wir keinen Christus, so käme die Gerechtigkeit aus dem Gesetz (Gal. 3, 21). Dem Gesetz ist unmöglich, das zu leisten, was der Glaube verspricht, und alle Heilsthatsachen haben keinen anderen Zweck, als den, auf dafs die Gerechtigkeit, vom Gesetz erfordert, in uns erfüllet würde (Röm. 8, 4).

Wir stellen nun noch einmal die Frage, nehmen wir eine sittliche Weltordnung oder allgemeiner den Theismus an, weil Christus dies gelehrt, oder nimmt man Christi Offenbarung an, weil er die sittliche Weltordnung vertritt? Geht die Anerkennung Christi der Anerkennung des Theismus voran, oder umgekehrt? Vielleicht findet man die Stellung der Frage nicht richtig. Man wird sagen, wenn auch nicht die Anerkennung der sittlichen Weltordnung der Weg zu Christo ist, so doch die Anerkennung des Sittlichen. Die sittliche Erkenntnis mufs doch vorhanden sein, wenn der sittliche Charakter Jesu beurteilt werden soll. Dies ist etwas ganz anderes, wir sahen ja soeben, dafs das Sittliche nicht ohne weiteres zur sittlichen Weltordnung führt, sehen wir zu, ob

Digitized by Google

es zur Anerkennung Christi führt und dadurch zu der Weltanschauung, welche Christus vertritt, nämlich zum Theismus.

Den sittlichen Charakter Jesu kann man recht gut beurteilen und dabei die Frage nach der geschichtlichen Wirklichkeit Jesu dahingestellt sein lassen. So beurteilt man ja auch die Helden der Dichtung, man beurteilt den Charakter des Sokrates nach Plato und nach Xenophon, den der Jungfrau von Orleans nach Schiller und nach Shakespeare, ohne dabei nötig zu haben zu fragen, wer den betreffenden Charakter der Geschichte gemäfs dargestellt hat. So kann man auch den Charakter Jesu nach den Evangelien beurteilen und dabei die Frage nach deren Glaubwürdigkeit ganz dahingestellt sein lassen. So finden wir ein sehr hohes sittliches Ideal, vielleicht das höchste nur denkbare, wert, dafs wir uns alle darnach richten, wert, dafs wir uns seine Weltanschauung zu eigen machen. Allein wir wollen doch mehr, wir fragen, ist Jesu Weltanschauung, ist der Theismus wahr? oder ist es nur eine wohlthuende Illusion? Was kann uns dazu bestimmen, sie anzunehmen und sie festzuhalten trotz des viel näherliegenden Atheismus, Materialismus und Pessimismus? Giebt Christus etwa bestimmte Gründe für den Theismus an, die uns einleuchten, denen wir gleichsam nachrechnen können und die uns dann zu derselben Weltanschauung führen? So ist es bekanntlich nicht. „Jesus, als Sohn Gottes, schreibt sich eine vollkommene Erkenntnis seines Vaters zu.“ [1]) Jesus beruft sich überall ohne weiteres auf sein Wissen, auf sein Schauen. Uns bleibt solchen Versicherungen gegenüber gar nichts anderes übrig, als zu fragen, verdient solches sein Selbstzeugnis Glauben oder nicht? Bekanntlich handelt es sich bei Christi Unterweisung an erster Stelle gar nicht um neue Lehren. Man wird kaum etwas finden, was nicht schon irgend einmal als Lehre, Wunsch, Ahnung aufgetreten wäre. Das ist auch nicht die Hauptsache, die Hauptsache ist vielmehr: stehen „die Kundmachungen über Gottes Liebe“, um mit Ritschl zu reden, fester und sicherer, als wenn sonst Philosophen und Propheten ähnliches oder gleiches gelehrt haben. Weifs Jesus dies aus sicherer Quelle? Er behauptet es. Ist diesen Behauptungen ohne weiteres zu trauen? Verdient er Vertrauen in Sachen, deren Richtigkeit wir nicht prüfen können, die weit hinausliegen über unseren Gesichtskreis? Genügt es hier, Christi sittlichen Charakter

---

[1]) Ritschl: Unterricht in der christlichen Religion. S. 1.

Digitized by Google

zu beurteilen nach den Evangelien und dabei die Glaubwürdigkeit dieser Berichte dahingestellt sein zu lassen? Handelte es sich lediglich um sittliche Erkenntnis und Vorschriften, da ist es gleichgiltig, wer sie lehrt, da wäre es nicht von Belang, ob Jesus wirklich gelebt und ob er so gelebt hat, wie erzählt wird. Das Sittliche leuchtet von selbst ein, sobald dem unbefangen Urteilenden die betreffenden Willensverhältnisse deutlich dargelegt werden, gleichviel ob der Vortragende darnach lebt oder nicht.[1] Hier also kommt die Frage nach der Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte gar nicht in Frage, die sittlichen Unterweisungen, welche Jesus nach den Evangelien giebt, behalten ihre Giltigkeit und ihren Wert, auch wenn nach Jesu geschichtlicher Wirklichkeit gar nicht gefragt, oder sie sogar geleugnet wird. Allein auch hier hat man festzuhalten, dafs aus der Anerkennung des Sittlichen nichts Theoretisches folgt. Das Theoretische, z. B. die Lehre von Gottes Liebe, der Versöhnung, dem ewigen Leben u. s. w. beruht nach Ritschl einzig und allein auf Jesu Autorität. Hier genügt es nun nicht, auf die sittliche Würde des Bildes Jesu hinzuweisen, sondern hier ist die Frage nach der geschichtlichen Treue der Berichte gar nicht zu umgehen.

Gesetzt es würde die Frage aufgeworfen: hat Maria Stuart gegen die Königin Elisabeth eine Verschwörung angestiftet? und jemand wollte darauf antworten: Nein. Nach der Schiller'schen Darstellung ist sie dessen nicht fähig und aufserdem stellt sie es feierlich in Abrede. Darauf würde man sagen: ja nach der Schiller'schen Darstellung mag es so sein. Aber es fragt sich doch, ob dies ihr wahrer Charakter gewesen ist und ob sie so gesprochen hat. Gesetzt jemand sagte: Christus behauptet eine höhere vollkommene Erkenntnis des göttlichen Willens zu haben, ihm ist auch unbedingt Glauben zu schenken, denn nach den Evangelien stellt er sich als vollkommen sittlicher, glaubwürdiger Charakter dar. Hier würde dieselbe Frage erhoben werden: ja so ist es nach den Evangelien, aber war Christus auch in Wirklichkeit so und hat er in Wahrheit diese Aussprüche gethan? Kann man es unter solchen Umständen dahingestellt sein lassen, ob wir es bei Christo mit wirklicher glaubhafter Geschichte oder mit einem blofsen sittlichen Ideale zu thun haben? Man wolle hier nicht abermals

---

[1]) Auch hier ist es aber nicht so, als werde ein schon fertiger Mafsstab an Jesu Sittenlehre gelegt, sondern dieser Mafsstab entsteht im Anschauen und Beurteilen Jesu. S. O. Flügel: Die Sittenlehre Jesu. S. 6.

Digitized by Google

abbiegen in die vielbesprochenen Geleise und sagen: es ist aber doch so vortrefflich, was Jesus sagt, es erhebt, es stärkt die Sittlichkeit, es stimmt zu unserem Bedürfnis u. s. w., also ist es wahr. Das wäre immer wieder die Realität auf die Dignität gründen. Das haben wir bereits abgewiesen. Es handelt sich jetzt um die geschichtliche Wahrheit der evangelischen Berichte über Jesus.

B. Stellung zur Glaubwürdigkeit der Evangelien.

„Die Bücher des neuen Testamentes sind die einzige zuverlässige Kunde von Christus und seinem Werke und ferner: Jesu geschichtliche Erscheinung in ihrer Wirklichkeit zwingt uns den Gedanken auf, daſs ein Gott ist." So sagt Herrmann. Man sollte also erwarten: unser Glaube ist ganz und gar von der Glaubwürdigkeit dieser Urkunden abhängig, denn ohne sie wissen wir nichts von Christus; läſst man ihre Wahrheit dahingestellt, so behalten wir wohl das Bild eines gottwohlgefälligen Menschen, um mit Kant zu reden, aber keinen geschichtlichen Christus, dessen Autorität uns die religiösen Wahrheiten feststellt. Statt dessen sagt Herrmann: „Der christliche Glaube ist in seinem Bestande von den Resultaten geschichtlicher Forschung gänzlich unabhängig." [1]) Das ist der Zwiespalt, der uns überall hier entgegentritt. Erst wird gesagt, unsere Weltanschauung beruht einzig auf dem geschichtlichen Christus, alle anderen Begründungen einer sittlichen Weltanschauung sind irreführend. Und wenn man nun weiter fragt: so beruht denn alles auf der Geschichte, auf der Wahrheit der Urkunden? Dann heiſst es: nein. Umgekehrt, deren Wahrheit beruht auf der inneren Würde, darauf, daſs ihr Inhalt zu unseren Wünschen und sonstigen Erkenntnissen stimmt, die also unabhängig von dem geschichtlichen Christus gewonnen sind. So erklärt z. B. auch T. Klaembt (sonst wohl nicht der Schule Ritschl's angehörig): „Unsere vier Evangelien sind, wenn nicht die einzigen, doch die unbedingt wichtigsten Quellen für das Leben Jesu. Von der Beschaffenheit dieser Urkunden, von ihrer Autorität und Zuverlässigkeit hängt also eine richtige Auffassung von dem geschichtlichen Verlaufe des irdischen Lebens Jesu ganz wesentlich ab." Nun folgt unmittelbar: „Keineswegs hängt von dem Vorhandensein und der Glaubwürdigkeit dieser Quellen der Glaube an Jesum selbst ab. Wir könnten

[1]) Warum bedarf unser Glaube geschibhtlicher Thatsachen. S. 47 und 56.

Digitized by Google

und würden Jesu gewifs sein, auch wenn wir keine Evangelien hätten. . . . Unser Glaube ist völlig unabhängig von der Frage, wieviel oder wenig von der irdischen Geschichte Jesu sich mit geschichtlicher Sicherheit ermitteln läfst." [1])

Nicht anders verfährt Gottschick. Zuerst heifst es, die christlichen Wahrheiten sind nicht selbstverständliche Wahrheiten und es wird gesagt: „Wohl würde durch den Zweifel an der geschichtlichen Wirklichkeit des Bildes Jesu der Eindruck von dem unvergleichlichen und unveräufserlichen Wert seines Gehaltes nicht gemindert werden (als Ideal). Aber je lebendiger dieser Eindruck ist, desto schärfer bringt er es uns zum Bewufstsein, dafs die befreiende Kraft dieses Bildes an der Gewifsheit von seiner geschichtlichen Wirklichkeit hängt. Wenn diese zweifelhaft wird, so macht das Verständnis für den Wert seines Gehaltes uns nur ein unerfülltes Bedürfnis um so fühlbarer .... Der Wert eines Gedankens, und wäre es der höchste und unveräufserlichste, kann aber von sich aus die Wirklichkeit desselben nicht gewährleisten." Und unmittelbar darauf wird gesagt: „Doch kann die blofs historische Kunde von einer längst vergangenen Erscheinung uns nicht zum Grunde des Glaubens werden", [2]) sondern, so mufs man ergänzen, der Wert bürgt für die Wirklichkeit.

Man sieht, wie die Dignität immer zur Entscheidung der Wahrheit gemacht wird. Erst handelt es sich um den Gedanken der allgemeinen sittlichen Weltordnung, sie ist wahr, weil sie verdient, wahr zu sein; die andere Antwort darauf ist, sie ist wahr, weil es die Weltanschauung Jesu ist. Nun fragt man: worauf beruht die Autorität Jesu? Antwort: weil sie verdient, eine Autorität zu sein. Die weitere Frage: worauf beruht die Wahrheit der einzigen Quellen, welche uns von Jesus berichten? Antwort: sie verdienen es, wahr zu sein, weil es so erhebend ist, was sie erzählen.

Nicht viel anders verfährt H. Schulz. „Der in einer bestimmten Religion offenbar gewordene Wille Gottes mit den Menschenkindern, das in dieser Offenbarung aufgeschlossene Wesen Gottes, der aus ihr verständige Inhalt und Zweck der Welt — das ist es, was die christliche Theologie wissenschaftlich zu verstehen hat. Diesen Inhalt, der an sich selbst mit wissenschaft-

---

[1]) S. Klaembt: Echtheit und Glaubwürdigkeit unserer Evangelien. Breslau 1889. S. 5 u. 39.

[2]) Verhältnis des christlichen Glaubens zum modernen Geistesleben. S. 12 u. 25.

Digitized by Google

lichen Fragen nichts zu thun hat, hat sie aus den Urkunden der Offenbarung als ihren mafsgebenden Quellen mit allen Mitteln echter Wissenschaft zu verstehen. Der Inhalt, also eine bestimmte religiöse Thatsache, ist die Voraussetzung, mit welcher die Theologie steht und fällt, weil das Heil, wie diese Religion es bietet, von ihm unzertrennlich abhängt.“ Wie man auch den letzten Satz deuten mag, ob man unter der religiösen Thatsache verstehen mag die Thatsache, dafs Jesus den Inhalt der Offenbarung gebracht hat, oder die, dafs der Gläubige daran festhält, jedenfalls entsteht die Erwägung: wenn sich die einzigen Urkunden der Offenbarung als ungeschichtlich oder auch nur völlig zweifelhaft erweisen, dann wissen wir nicht, was vom Inhalt der Offenbarung zu halten ist, „der an sich selbst mit wissenschaftlichen Fragen nichts zu thun hat“. Man fragt nach den „mafsgebenden Quellen“ der Offenbarung und bekommt zur Antwort: „Die geschichtlichen Verhältnisse, unter welchen die religiöse Offenbarung auf Erden geschah, kann der Theologie nur als der geschichtliche Stoff gelten, aus denen sie den bleibenden religiösen Inhalt nach den Regeln strengster Wissenschaft immer neu zu entnehmen hat.“ [1]) Die Wahrheit des Inhalts der Offenbarung scheint also als von selbst einleuchtend angesehen zu werden, gründet sich demnach wohl nicht auf die mafsgebenden Quellen.

Noch deutlicher wird dies vielleicht, wenn wir hören, wie Haupt die Autorität der geschichtlichen Urkunden der Offenbarung begründet. Er sagt: „Der Satz, die Bibel sei Urkunde vergangener göttlicher Offenbarungen, genügt in keiner Weise, sondern wenn sie eine wirkliche religiöse Autorität für mich sein soll, so mufs sie Trägerin gegenwärtiger Offenbarungen an mich sein. Ohne solche gegenwärtige Offenbarung giebt es überhaupt kein Christentum. Wie das Evangelium eine Wirkung hat, ob es durch diesen oder jenen Mund verkündet wird, und es dadurch sich als Gottes Wort erweist, dafs es mich des Mundes ganz vergessen läfst, durch den es an mich herantritt und mich in unmittelbare Berührung mit meinem Gott versetzt, so ist auch das Bibelwort mir nicht darum Gottes Wort, weil es von diesem oder jenem, von Paulus und Johannes herstammt, so dafs ich diesen Personen Glauben schenke, sondern es ist mir Wort Gottes, weil es diese Personen meinen Augen völlig entrückt und mich seinen

[1]) H. Schultz: Die evangelische Theologie in ihrem Verhältnis zur Wissenschaft und Frömmigkeit. 1890. S. 14 ff.

Digitized by Google

Inhalt als eine Kundgebung meines Gottes an mich würdigen läfst. Die heilige Schrift ist dem Menschen eine religiöse Autorität nur, insofern ihr Inhalt ihm persönliches Erlebnis, d. h. ihm zu einem an ihn speziell sich wendenden Wort Gottes geworden ist, in welchem sein Gott mit ihm in Verkehr getreten ist. Nicht darum ist es das Wort Gottes für mich, weil es von dem redet, was Gott einst in Jesus geoffenbart und gethan hat, sondern weil es eine gegenwärtige That Gottes an mir ist. Dies und dies allein ist der wirklich religiöse Weg, dafs das Evangelium mir eine Auktorität wird." [1])

Hier wird ein Entweder-oder gestellt ähnlich demjenigen, welches wir oben anwandten: Ist das Gute gut, weil Gott es geboten, oder gebietet es Gott, weil es gut ist? Nimmt man das Gebot der Bruderliebe an, weil Christus es giebt, oder nimmt man Christi Gebot an, weil er die Liebe verlangt? In dieser Frage hat man sich ohne weiteres dafür zu entscheiden, Gott liebt das Gute, Christus gebietet die Liebe, weil sie gut ist an und für sich und unabhängig von jedem Wollen und Gebieten. Ähnlich scheint es zu sein, wenn Haupt fragt: Glaubst du den Inhalt der Bibel, z. B. dafs Gott die Liebe ist, dafs es ein ewiges Leben giebt u. s. w., weil — um seine Worte zu brauchen — Johannes und Paulus das lehren, oder ist dir die Bibel Gottes Wort, weil es lehrt, dafs Gott die Liebe ist? Hier aber ist ein grofser Unterschied zwischen dieser und der zuerst aufgestellten Alternative, — dort handelt es sich nicht um theoretische Wahrheiten, wie um das ewige Leben, oder ob es einen Gott giebt, sondern um die sittliche Erkenntnis. Das Gute ist gut, mag dies Johannes oder Paulus lehren oder nicht, hier ist es gleichgiltig, wer es lehrt oder fordert, hier kann man des Mundes vergessen, durch den es an uns gebracht wird. Das Gute bezeugt sich in uns selbst als unbedingt gefallend. Ganz anders steht es mit dem übrigen Inhalt des neuen Testamentes, z. B. von dem Dasein Gottes u. s. w. Hinsichtlich dieser Wahrheiten haben wir nach Ritschl gar keinen Anhalt für Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit in unserer natürlichen Erkenntnis. Wir Herbartianer stehen hier anders. Wir nehmen den teleologischen Beweis für das Dasein eines persönlichen Weltschöpfers, wir nehmen aus metaphysischen und

[1]) Haupt: Bedeutung der heiligen Schrift für den evangelischen Christen. 1891.

Digitized by Google

psychologischen Gründen die persönliche Unsterblichkeit der Seele als höchst wahrscheinlich an. Wir können sagen: Diese Hauptwahrheiten der Bibel finden in unserem natürlichen Erkennen eine Bestätigung. Aber für die Schule Ritschl's giebt es ein derartiges natürliches Erkennen nicht, hier ist man lediglich auf die Unterweisungen der Bibel angewiesen, hier ist es eine Abweichung oder ein Widerspruch, zu sagen: Diese Unterweisungen nehme ich an, weil sie sich an mir als Wahrheit bezeugen. Denn das letztere setzt ja die natürliche Erkenntnis voraus, welche geleugnet wird. Verdeutlichen wir uns dies noch weiter an den Worten Haupt's. Er bezieht sich auf die Verkündigung z. B. des Johannes. Nehmen wir einige Sätze dieser Verkündigung: Liebet die Brüder. Gott ist die Liebe. Es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden u. s. w. 1. Joh. 3, 2. . . Das erste, das Gebot der Bruderliebe leuchtet ohne weiteres ein, da braucht man nicht erst zu fragen, wer und mit welchem Rechte man dies fordert. Hier gilt das Wort Saurin's: Deshalb verdient die Bibel Anerkennung, weil sie Gesetze giebt, die das Gewissen billigt.[1]) Nun aber die beiden anderen Sätze von Gott und vom ewigen Leben. Vielleicht wird für die Annahme derselben Stimmung gemacht durch die reine Sittenlehre, daſs man sich sagt, wer eine so reine Sittenlehre vorträgt, wird nicht, ohne bestimmte Gründe zu haben, die anderen Lehren vortragen. Aber wie viele wird es geben, die sagen: ja gerne nähme ich jene Lehren an, aber woher weiſs Johannes das, was kein Mensch wissen und erfahren kann? Was antwortet darauf Johannes? Sagt er: ich weiſs dies aus Inspiration? Oder: ich und viele andere haben mit diesem Glauben die seligsten Erfahrungen gemacht? Er sagt vielmehr: was wir von Christo gehört und gesehen haben, das verkünden wir euch (1. Joh. 1, 1). Und weiter wird man fragen: woher wuſste es Christus? Antwort: er behauptet, diese höhere Erkenntnis zu haben und sagt: ich kenne den Vater, sonst niemand, ich rede, was ich weiſs u. s. w. (Joh. 3, 11). Und warum darf man dieser Behauptung trauen? Johannes antwortet: wir sahen seine Herrlichkeit u. s. w. (Joh. 1, 14). Niemand kann ihn eines Irrtums, einer Sünde zeihen (Joh. 8, 47). Oder mit einem Apologeten zu reden: Es ist ein Verbrechen an der beleidigten Menschheit oder Hochverrat an dieser, Jesu nicht zu glauben, denn alles, was uns der Natur

---

[1]) Vgl. Zeitschrift für exakte Philosophie. V. S. 213.

Digitized by Google

unserer Seele nach durch eine sittliche Nötigung zum Glauben verpflichtet, tritt hier in einem Grade und mit einer Stärke ein, wogegen nur ein vorsätzliches Widertreben stattfinden kann."[1]) Aufserdem würde sich Johannes noch auf die Werke, die Wunder Jesu berufen, die geschehen sind, damit ihr glaubt (Joh. 20, 31). Von den Wundern soll später die Rede sein.

Es ist daher durchaus nicht gleichgiltig, wer die religiöse Wahrheit verkündet, Johannes und Paulus sind keineswegs ein „dieser oder jener", wie Haupt sagt. Alles wird darauf ankommen, ob man Grund hat anzunehmen, dafs jene Lehren wirklich Lehren Jesu sind, ob Johannes und Paulus, ob die übrigen neutestamentlichen Schriftsteller genau die Verkündigung Jesu wiedergeben. Dazu gehört durchaus nicht eine besondere Inspiration, sondern nur die fides humana, wie man sie sonst von einem Geschichtsschreiber verlangt. Dann erhebt sich die Frage, wiefern Christus eine höhere Erkenntnis hatte.[2]) Aber Haupt und die Schule Ritschl's verfährt ganz anders. Da wird gesagt: es ist gleichgiltig, wer jene Wahrheiten ausspricht, ob Johannes, ob Paulus, ob Christus: eine Perle behält ihren Wert, mag sie kommen, von wem sie will. Jene Verkündigungen erweisen sich an unserem Herzen in unserem Gewissen als Wahrheit und mehr als Wahrheit als neues Leben schaffend u. s. w.

Das gilt aber immer nur von dem Sittlichen oder von Wahrheiten, die wir selbst aus natürlicher Erkenntnis einsehen. Für viele mag es ja genügen, wenn gesagt wird: es ist so schön, so erhebend, darum wird es auch so sein. Darum wollen wir es glauben. Viele andere werden sagen: es ist so schön, so einschmeichelnd, darum wird es wohl nicht wahr sein, sondern eine leicht erklärliche Phantasie, eine willkommene Illusion.

Hier wird uns vielleicht gesagt: ihr redet immer nur von Wahrheit, von Lehren, von Erkennen, fragt: woher man etwas weifs, als wäre der Glaube ein Wissen oder blofses Fürwahrhalten, ein Erkennen theoretischer Wahrheiten. Der Glaube ist Leben, ist Herzenserfahrung, Lebenserneuerung, Überwältigtwerden u. s. w.

[1]) Plank: Über die Behandlung, die Haltbarkeit und den Wert des historischen Beweises für die Göttlichkeit des Christentums. 1821. S. 119 ff.

[2]) Ihm allein ist nötig, Inspiration zuzuschreiben. Allein Inspiration dürfte hier nicht das rechte Wort sein, eher Intuition, denn Jesus spricht von seiner Gotteserkenntnis in Ausdrücken sinnlicher Wahrnehmung als von einem Sehen und Hören. Hingegen spricht er nie vom Glauben hinsichtlich seiner selbst.

Digitized by Google

Darüber ist gar kein Streit, das leugnet oder verkennt niemand. Das ist kein Gegensatz: Fürwahrhalten und Leben, davon schliefst nicht eins das andere aus, sondern eines ergänzt das andere. Darum handelt es sich, ob ohne das Fürwahrhalten gewisser Sätze z. B. von Gott und Seele, ein religiöses Leben möglich ist, ob nicht das religiöse Leben sofort erlischt, sobald jene Sätze nicht mehr für wahr gelten. Es giebt ja freilich besonders disponierte Gemüter, die am religiösen Leben als einem Bedürfnisse des Herzens festhalten, auch wo sie die eigentlichen Grundwahrheiten ganz dahin gestellt sein lassen, wohl gar leugnen.[1] Man mag hier u. a. auch an Herder und Schleiermacher denken, die es sogar wissenschaftlich als das einzig Richtige zu rechtfertigen suchten, dafs Religion mit Lehrsätzen gar nichts zu thun habe. Erklärlich ist dies, wenn unter Religion nur das äufsere Verhalten, wie öffentlicher Gottesdienst, Gebet und Opfer verstanden wird. So nahm z. B. das römische Volk keinen Anstofs daran, dafs Q. Scaevola († 82 v. Chr.) alle Götter leugnete und doch das Amt eines Oberpriesters (pontifex maximus) ausübte.

Aber die Theologie als Wissenschaft kann sich weder mit blofsem Gefühlschristentum noch mit blofsen religiösen Formen begnügen, sie hat es auch auf Erkenntnis der christlichen Wahrheit abgesehen. Man hat immer zu unterscheiden zwischen subjektiver Überzeugung und einer auf objektiven Gründen ruhenden Überzeugung. Die Gründe, aus welchen eine religiöse Überzeugung entsteht, sind gewifs meist ganz andere als diejenigen, auf welchen fufsend der wissenschaftliche Theologe die religiöse Wahrheit festhält und gegen Angriffe verteidigt. Schon oben ist angedeutet, dafs der religiöse Glaube oft ganz subjektive Quellen hat, ja es wird wohl überhaupt selten sein, dafs jemand so schulgerecht zum Glauben kommt, zuerst die geschichtliche Glaubwürdigkeit des Evangelium zu erwägen, dann den moralischen Charakter Jesu zu beurteilen, daraufhin sich die Weltanschauung Jesu zu eigen zu machen und so in sich eine sittliche und religiöse Erneuerung und Befriedigung zu erfahren. Zumeist wird der Weg wohl eher umgekehrt sein: das Bedürfnis nach Trost und Halt führt zur Person Jesu, man findet dort, was man sucht und darum nimmt man dann auch das übrige für wahr an. Schwerlich wird sich ein Heilsweg (Methode) für jeden oder auch nur für die Mehrzahl

[1]) S. darüber O. Flügel: spekul. Theologie. S. 230 ff.

Digitized by Google

feststellen lassen. Darum handelt es sich hier auch gar nicht. Vielmehr handelt es sich hier darum, wie ein wissenschaftlich gerichteter Mann seinen christlichen Glauben in Einklang mit seinen übrigen wissenschaftlichen Überzeugungen und Methoden setzen, und ihn vor sich und vor den Angriffen und Einwänden anderer rechtfertigen kann. Es handelt sich um Wissenschaft, um Theologie. Und das ist doch wohl das vornehmste Geschäft der Theologie, den christlichen Glauben nicht zu erzeugen, sondern wissenschaftlich zu rechtfertigen, nicht zu beweisen, sondern darzuthun, dafs sich auch wissenschaftlich nichts Gegründetes gegen ihn einwenden, ja dafs er sich vor dem kältesten Verstande bis zu einer nicht geringen Wahrscheinlichkeit erheben läfst. Dafs ein solcher rein historischer oder philosophischer Glaube nicht der rechtfertigende oder seligmachende Glaube ist, braucht wohl nicht gesagt zu werden, auch nicht, dafs der letztere thatsächlich vorhanden sein kann, wo man den historischen Glauben ganz dahingestellt sein läfst. Es handelt sich hier und in unserer ganzen Arbeit immer nur um die wissenschaftliche Rechtfertigung des Glaubens. Und denkt jemand folgerichtig seine Gedanken durch, so mufs mit der Glaubwürdigkeit der Evangelien ihm jede gewisse Kunde von Jesu verschwinden, es kann ihm nur noch das Bild eines moralischen Menschen übrig bleiben, aber es läfst sich keine tröstende, über die Wirklichkeit hinausweisende Hoffnung für uns daran knüpfen.

Doch sehen wir einmal von dem Erkennen oder dem theoretischen Glauben ab und gehen wir mehr auf die Werturteile oder Gemütseindrücke ein.

Reischle will z. B. den Glauben an Christum auf folgende erfahrbaren vier Thatsachen gründen, 1. er schärft uns das Gewissen, 2. er giebt uns den Trost der Sündenvergebung, 3. er giebt Kraft zu neuem Leben und 4. zum Handeln und Leiden für ihn. Wer dies in sich erfährt, kann gewifs sein, dafs der, von welchem solche Wirkungen ausgehen, die höchste Autorität für uns ist.[1]) Denken wir zunächst an den zweiten Punkt, etwa an den Gichtbrüchigen Matth. 9, 1. Ist es hier so, dafs der Gichtbrüchige mit dem Worte: Dir sind deine Sünden vergeben, ein besonderes freudiges Trostgefühl erfährt und von dieser Erfahrung schliefst: Der

---

[1]) Reischle: Erkennen wir die Tiefen Gottes? In der Zeitschrift für Theologie und Kirche, herausgegeben von Gottschick. 1891. S. 317 ff.

Digitized by Google

mit dir handelt, ist darum auch in allen übrigen Stücken für dich die höchste Autorität? Ist es nicht vielmehr umgekehrt. Erst hat der Kranke den, wenn schon unbestimmten, Glauben gehabt: der jetzt zu dir redet, ist ein Höherer, handelt in der Vollmacht Gottes selbst, und darum gab ihm das Wort von der Sündenvergebung den Trost. Nicht so: er empfand den Trost und dann glaubte er sondern er glaubte und darum hatte er den Trost, der dann weiter bestätigend gewirkt haben wird. Wo der wennschon unbestimmte Glaube gar nicht vorhanden ist, kann das Wort eines bloſsen Menschen, der nicht im Auftrag eines Höheren kommt, auch nicht Trost wirken. Das sehen wir ja an den Pharisäern, die ganz richtig vom Standpunkt des Unglaubens aus sagen: Dieser lästert Gott. Um ihnen seine göttliche Vollmacht darzuthun, folgt dann das Wunder, damit sie glauben.

Nicht anders verhält es sich mit dem dritten Punkte. Christus giebt uns Kraft zum Guten u. a. durch den Gedanken, daſs Gott ein Wohlgefallen daran und einen Lohn dafür habe. Dieser Gedanke kann mich aber nur treiben, wenn ich glaube, daſs Christus eine sichere Erkenntnis von Gott und vom ewigen Leben hatte. Es ist nicht umgekehrt, daſs ich erst die Stärkung zum Guten fühle und aus dieser Stärkung einen Schluſs auf die Hoheit Christi ziehe. Das ist natürlich auch nicht ausgeschlossen, aber auch schon vorher muſs der Glaube da sein.

Hinsichtlich des vierten Punktes verweist Reischle auf das Wirken und Leiden der Jünger für ihren Meister. Auch hier gilt es: ich glaube, darum rede ich, aber nicht: ich rede, wirke, leide für den Heiland, darum glaube ich. Ein dritter, welcher diese Erfahrungen an anderen wahrnimmt, der sieht, wie die Jünger an ihrem Meister hängen, durch ihn gebessert werden, für ihn eintreten und leiden, mag aus diesen Thatsachen auf die hohe Würde des Meisters schlieſsen und dann vielleicht ähnliche Erfahrungen an sich machen, aber nicht umgekehrt, daſs er erst die Erfahrungen macht und dann glaubt.

Vielleicht meint es Reischle auch nicht anders. Aber er betont immer, wie überhaupt die Schule Ritschl's, nur aus den von anderen oder von uns erfahrenen sittlichen und beseligenden Wirkungen machen wir einen Rückschluſs auf die Person Jesu, von dem diese Wirkungen ausgehen. Das soll auch nicht in Abrede gestellt werden. Aber damit solche Wirkungen von Jesu ausgehen können, muſs schon eine Art Glaube an ihr vorhanden

Digitized by Google

sein. Dieser Glaube oder dieses Zutrauen beruhte für seine Zeitgenossen einmal auf der sittenreinen Persönlichkeit Jesu und dem daraus folgenden Vertrauen auf sein Wort, dann aber auch auf den Wundern, die er that, und auf welche er sich oft zum Zwecke des Glaubens beruft.[1])

An uns kommt beides, seine Person und seine Wunder nur als geschichtlicher Bericht heran. Und es wird alles darauf ankommen, ob wir uns von der Glaubwürdigkeit dieser Berichte überzeugen können. In diesem Falle werden sie auf uns dieselbe Wirkung ausüben, welche seine Zeitgenossen im Anschauen seiner Wirksamkeit erfuhren.

C. Stellung zu den Wundern.

Was von jeher und heute mehr als je der Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte über Jesus im Wege steht, sind die Wunder. Früher, als die Erkenntnis der Natur noch eine verhältnismäfsig geringe war, reihten sich die Erzählungen der biblischen Schriftsteller viel leichter in die allgemeine Weltanschauung ein als jetzt. Doch darüber habe ich schon ausführlich gehandelt und glaube gezeigt zu haben, dafs mit strengster Festhaltung der Naturgesetze das Wunder verträglich also möglich ist.[2]) Überhaupt hat man von vornherein festzuhalten, dafs die Religion in allen Formen es mit dem Übernatürlichen zu thun hat. Die Religion alles Übernatürlichen, Unbegreiflichen, Geheimnisvollen, Mystischen, Wunderbaren entkleiden wollen, heifst die Religion als Lebenskraft abschaffen. Zwar viele sagen vielleicht mit Esslinger (a. a. O. S. 40): „Für die historische Theologie ist der Glaube an die biblischen Mirakel ein überwundener Standpunkt, auch die ruhigsten Vertreter haben ihn aufgegeben.“ Als solche werden genannt: Schweizer, Biedermann, Pfleiderer, Hase. Nun, wenn keine anderen zu nennen sind, wenn man gegen die Wunder nichts anderes vorzubringen weifs, als was diese Männer vorgebracht haben, dann ist das Wunder noch lange kein überwundener Standpunkt. Was diese dagegen sagen, beruht auf Unkenntnis der Naturgesetze, Befangenheit in falscher Philosophie, Mangel an logischem Denken u. s. w. Davon sehen wir ab. Die Frage, die uns hier zuerst beschäftigt, ist, wiefern man Wunder anerkennen

---

[1]) Vgl. dazu das treffliche Büchlein von Bender: Der Wunderbegriff des neuen Testamentes. 1871.

[2]) O. Flügel: Das Wunder und die Erkennbarkeit Gottes. 1869.

Digitized by Google

mufs oder dahingestellt lassen darf, wenn es sich um die geschichtliche Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Schriftsteller handelt, ob sie uns den geschichtlichen Christus treu geschildert haben. Man bedenke wohl, wir haben der Hauptsache nach keine anderen Quellen über Jesu Leben, Lehre, Charakter, als diese Urkunden, verdienen sie keinen Glauben, so wissen wir überhaupt nichts Bestimmtes von Jesu. Ihre Berichte sind nun voller Wunder, werden sie dadurch unglaubwürdig? Wenn man Wunder für unmöglich hält, dann ist diese Frage ohne weiteres zu bejahen. Aber wenn man auch die theoretische Möglichkeit der Wunder zugiebt, so wird man dergleichen doch von vornherein höchst unwahrscheinlich finden. Je mehr eine Geschichte von dem gewöhnlichen Lauf abweicht, um so unwahrscheinlicher wird sie von vornherein. Und es müssen also besonders starke Gründe vorhanden sein, wenn wir solch wunderbaren Erzählungen wie die der Evangelien als wirkliche Geschichte annehmen sollen. Harnack sagt: Der Historiker ist nicht im stande, mit einem Wunder als einem sicher gegebenen geschichtlichen Ereignisse zu rechnen; denn er hebt damit die Betrachtungsweise auf, auf welcher alle geschichtliche Forschung beruht. Jedes einzelne Wunder bleibt geschichtlich völlig zweifelhaft und die Summation des Zweifelhaften führt niemals zu einer Gewifsheit. Überzeugt sich der Historiker trotzdem aber, dafs Jesus Christus Aufserordentliches, im strengen Sinne Wunderbares gethan hat, so schliefst er von dem einzigartigen Eindruck, welchen er von dieser Person gewonnen hat, auf eine übernatürliche Macht derselben.[1]) Man kann dem insofern zustimmen, als besondere innere und äufsere Gründe hinzukommen müssen, um sonst sehr unwahrscheinliche Erzählungen annehmbar zu machen. Solche Gründe sind für die Glaubwürdigkeit der Evangelien vorhanden. Zu den äufseren Gründen gehören die geschichtlichen Zeugnisse, zu den inneren alles das, um deswillen Rousseau und Lessing sagten: „so erfindet man nicht. Niemals hätten jüdische Schriftsteller diesen Ton und diese Moral gefunden. Das Evangelium hat so grofse, so schlagende, so unnachahmliche Kennzeichen der Wahrheit, dafs der Erfinder noch mehr Staunen erregen müfste, als der Held desselben.“ Der sittliche Eindruck Jesu ist nur bedingterweise hierher zu rechnen. Sieht man nämlich die Wunder als nicht geschehen, oder als ge-

[1]) Harnack: Dogmengeschichte. II. S. 59.

Digitized by Google

wöhnliche, erst von den Berichterstattern ins Wunderbare gesteigerte Handlungen an, dann wissen wir gar nichts Sicheres von Christo, so eng sind jene Handlungen mit seinem ganzen Leben und Reden verknüpft. „Die Berichte über die Wunder mögen übertrieben sein, aber im ganzen nehmen Wunder eine so wichtige Stelle in Christi Plan ein, daſs jede Auffassung, welche sie der Einbildungskraft der Jünger oder späteren Zeiten allein zuschreiben wollte, die Glaubwürdigkeit der Dokumente nicht nur zum Teil, sondern überhaupt zerstören und aus Christus eine mythische Person wie Herkules machen würde.“ [1]) Man versuche es nur einmal, leugne die Wunder oder lasse sie dahingestellt und lese dabei die Evangelien und ziehe die Konsequenzen daraus! Die Wunderfrage dahingestellt sein lassen, wie das Ritschl immer wieder einschärft,[2]) das heiſst dahingestellt sein lassen, ob wir etwas Gewisses von dem geschichtlichen Christus wissen. „Sind jene Wunderwerke nicht so, wie sie das neue Testament berichtet, geschehen, so verlieren die Urkunden, aus denen unser Glaube die Erkentnis des geschichtlichen Christus schöpft, durchaus den Charakter der Glaubwürdigkeit.“ [3]) Dann kann man gar nicht über den Charakter Jesu urteilen, weil wir ihn nicht kennen. Jedenfalls kann man alsdann auf seinen sittlichen Charakter keine solche Autorität bauen, auf deren bloſses Wort hin wir trotz aller Einwürfe des Materialismus und Pessimismus die christlichen Wahrheiten annehmen müſsten. In dieser Beziehung erhebt Oppenrieder folgende Einwendungen. Herrmann stellt die Aufgabe: um den Glauben zu wecken, hat man sich darnach zu richten, wie Jesus selbst mit dem Volke verkehrte, jeder muſs Jesum recht zu sehen bekommen. Dabei ist die Bibel die einzige Überlieferung, in der Christus von uns zu finden ist, darin müssen jedoch die Wunder beiseite gelassen werden. Ich fürchte, bemerkt nun Oppenrieder, und sicher nicht mit Unrecht, daſs Herrmann hier eine unausführbare Aufgabe stellt. Die Berichte der Evangelien sind doch ganz erfüllt und durchzogen von Jesu Wunderwerken, sie machen einen Haupt-

---

[1]) Ecce homo. Eine Darstellung von Jesu Leben und Werk. Aus dem Englischen. Erlangen 1867. S. 46.

[2]) Auch Bornemann a. a. O. S. 128 bespricht wohl die Frage, ob noch jetzt Wunder geschehen, läſst aber die Frage, ob Christus Wunder gethan hat, ganz beiseite.

[3]) Krüger: Phantasie oder Geist? Ein Beitrag zur Charakteristik der Ritschl'schen Theologie. 1887. S. 42.

Digitized by Google

teil seiner Thätigkeit aus. Wie soll es möglich sein, die Züge für Jesu Lebensbild mit Aufseracbtlassung des Hauptteils aus den Berichten auszusondern und zu einem zutreffenden Bilde zusammenzustellen? Jedenfalls hätten wir dann nicht mehr das von Evangelien dargereichte Bild . . .

Man würde auf diese Weise in eine Art Gnostizismus geraten. Das ist ja das Eigentümliche des alten Gnostizismus, dafs seine Vertreter beanspruchten, Christen, ja die echten Christen zu sein und doch die Tradition von Christo verwarfen. Gleichwohl hatten sie, um das Bild von Christus zu zeichnen, kein anderes Material als das, was die geschichtliche Überlieferung bot. So mufsten sie es versuchen, sich ein Evangelium zurecht zu machen, indem sie aus den alten Evangelien Teile wegliefsen oder beibehielten oder allegorisch deuteten. So etwa würde ein Bild von Jesus zustande kommen, wenn man die Wunder beiseite lassen wollte.

Müssen, so fährt Oppenrieder fort, bei der Zeichnung des Bildes Christi die Wunder aufser Betracht bleiben, so fehlen für die Hauptzüge des sittlichen Ideals gerade recht schlagende Belege und Nachweise. Die mitleidige, erbarmungsvolle Liebe dieses Jesus, welcher so unermüdlich, so menschenfreundlich und aufopfernd sich selbst dem Dienst und der Hilfeleistung seiner elenden Mitbrüder hingiebt, tritt ja ganz besonders in den unzähligen wunderbaren Heilungen ins helle Licht. Wie will Herrmann ohne diese Beweise anschaulich machen „wie Jesus liebt, wie er mit geduldiger Liebe ohnegleichen sich der Menschen annimmt.“ Würde uns hier nicht viel anschaulicher sein das Leben eines der Liebe zu den Elenden geweihten Mannes z. B. von Jeremias, von Vinzentius, von Pestalozzi, Wichern u. s. w.! Ohne die Wunder kann doch nur ein sehr blasses Bild Jesu gezeichnet werden, selbst von seinem Leiden würde ein Hauptzug seiner Liebe, nämlich die Freiwilligkeit derselben fortfallen. Auf die Reden ist zur Zeichnung des Charakterbildes nicht ausschliefslich Gewicht zu legen, denn wie oft bleibt der Prophet in seinem Leben hinter seinen Reden und Grundsätzen zurück! Wenn nun Herrmann bemerkt: das (ohne Wunder gezeichnete) Lebensbild Jesu soll den unerlöseten Menschen überwältigen, er soll in dieser Person sich von der Wirklichkeit und Gnade Gottes berührt fühlen; er erfährt ein Erlebnis, welches er ohne weiteres als die Berührungen durch eine überweltliche Macht voll Liebe und Treue versteht; aus einem zeitlich begrenzten Ereignis seines Lebens ist ihm klar

Digitized by Google

geworden, dafs Gott ihn selbst darin gesucht und berührt hat, der Unerlöste kann dann sagen, dafs er Gott gefunden hat." Wer soll das verstehen? Welche Art von Unerlösten wird hier vorausgesetzt? Wenn von den Allergläubigsten der Erlösten die Rede wäre, dann möchte man allenfalls Zusammenhang und Sinn in diesen Reden finden.

Doch mag uns auch, bemerkt H. Schmidt, in der herzgewinnenden Liebe Christi, die aus dem von ihm aufbehaltenen Bilde uns entgegenleuchtet, eine noch so ernste sittliche Gewalt entgegentreten, aber wer soll mir diese Liebe, die göttliche Liebe verbürgen? Wie soll ich aus dem Umstande, dafs er den Verlorenen mit der Predigt der Sündenvergebung nachging, den getrosten Schlufs machen, dafs auch ich einer solchen teilhaftig bin? Nur wenn ich schon vorher das Bild göttlicher Liebe in mir trüge, könnte ich in dem Leben Jesu die Spuren dieser Liebe wieder erkennen. Nur wenn mindestens schon der Gedanke, dafs Gott die Liebe ist, in mir *δυνάμει* vorhanden wäre, könnte die Erscheinung Christi diese Idee zum vollen Bewufstsein wecken. Aber Christus wäre dann nicht mehr der Bürge dieser Liebe, sondern der Vermittler für das Bewufstwerden von einer allgemeinen Vernunftwahrheit. Wenn man aus theologischem Munde hören mufs, dafs in dem geschichtlichen Christus allein der Punkt zu finden sei, wo der persönliche Gott uns begegne und zwar in dem geschichtlichen Christus, abgesehen von übernatürlicher Geburt und Auferstehung, abgesehen von Wundern, die er gethan oder die an ihm geschehen seien, so mufs ich meinerseits bekennen, dafs ich an Empfänglichkeit für den Eindruck Jesu hinter derartigen Theologen weit zurückstehe. Gewifs, unter allen Umständen würde auch mich dieses Bild eines lediglich dem Dienste Gottes und anderen geweihten Lebens tief ergreifen, aber wie ich daraus sofort und ausschliefslich auch den Eindruck einer auf mich gerichteten Liebe Gottes gewinnen soll, wie ich in der Betrachtung dieser rein menschlichen Liebe die sonst vielleicht zweifelhafte Gewifsheit der göttlichen Liebe gewinnen soll, das gestehe ich nicht zu verstehen... Die Liebe einer Mutter kann mich ja so wohlthuend berühren, dafs ich vieles Leid, Angst und Not darüber vergesse — oder vermag das ohne weiteres auch die Erinnerung an die Liebe einer verstorbenen von mir nicht persönlich gekannten Mutter?" [1])

---

[1]) H. Schmidt. In der neuen kirchlichen Zeitschrift von Holzhausen. 1891. II. 361.

Digitized by Google

Indes, wie gesagt, ohne die Wunder wird für sehr viele das Leben Jesu so blafs, wohl auch so liebeleer erscheinen, dafs es schwerlich den gewünschten tiefen Eindruck machen dürfte. Ja man lasse nur das eine Wunder der Auferstehung hinweg, so giebt uns Oppenrieder folgendes zu bedenken: die Jünger waren mit Jesu umgegangen, das Ideal hatte auf sie noch viel unmittelbarer gewirkt, als auf uns — und sie die Jünger verlieren allen Glauben nach Christi Tode. Der im unmittelbaren Verkehre mit Christo bis zu seinem Abscheiden empfangene Eindruck war nicht im stande, jenen durch nichts zu erschütternden Glauben in den Jüngern zu schaffen. Kann man erwarten, dafs das Lebensbild, wie es uns vorliegt, und zwar wie es uns matt und blafs ohne Wunder vorliegen würde, einen solchen Glauben weckt! [1])

Selbst für den Glauben der Jünger, für die es allerdings charakteristisch ist, dafs sie ihren Herrn nie um Wunder bitten, ist das Wunder der Auferstehung keineswegs gleichgiltig. Zumal bei Paulus ist dies einleuchtend. Darum bemerkt auch Ritschl (Unterricht § 20): die Auferweckung Christi ist die durch die Macht Gottes dem Werte seiner Person durchaus entsprechende folgerechte Vollendung der in ihm erschienenen Offenbarung, welche endgiltig ist in Hinsicht des wirklichen Willens Gottes und in Hinsicht der Bestimmung der Menschheit.

Aber nicht allein würde mit Beiseitelassen der Wunder sehr viel fehlen, dafs man, wie Herrmann meint, in den Evangelien in Christo das Bild eines Menschen finden sollte als die lebensvollste Gestalt der Geschichte, es würden alsdann auch sehr dunkle Flecke auf Jesu und der Apostel Charakter fallen.

Man erwäge, die Jünger Jesu haben geglaubt, er thue Wunder. Wenn sie nicht fähig waren, ein gewöhnliches Ereignis von einem wunderbaren zu unterscheiden, oder wenn sie fähig waren, leichtfertig oder gar absichtlich zu übertreiben, kann man ihnen dann im übrigen trauen, namentlich beim Bericht der verhältnismäfsig nicht leicht zu fassenden Reden?

Man erwäge ferner: Christus selbst glaubte Wunder zu thun, spricht davon und beruft sich darauf in Reden, deren Echtheit sonst nicht angefochten wird. Er trägt also selbst die Verant-

[1]) Oppenrieder: Durch welche Darstellung Jesu Christi wird nach der Lehre der Ritschl'schen Schule der christliche Glaube erzeugt und durch welche nach Anweisung der heiligen Schrift. In der neuen kirchlichen Zeitschrift, herausgegeben von Holzhausen. II. S. 312.

Digitized by Google

wortung für seine Wunder. Hat er nun doch in Wahrheit keine Wunder gethan, täuschte er sich selbst oder andere hierüber, fällt damit nicht ein schwarzer Flecken auf seinen Charakter? Er hört auf, ein Ideal zu sein.

Nimmt man aber an, es sei so, wie die Evangelien erzählen, es standen Jesu ganz aufsergewöhnliche Kräfte zu Gebote, dann erscheint sein sittlicher Charakter im hellsten Lichte durch den Gebrauch, den er davon machte. „Die übermenschliche Macht allein ist es nicht, worauf Jesus seine Autorität gründet, sondern weil er diese Macht ganz und gar im Dienste des Guten und für andere gebraucht, dafs er diese Macht nie für sich verwendet, sondern wenn es sich nur um seine Person und Rettung handelt, hatte er vor dem Schwächsten nichts voraus. Sonst scheint ja der Besitz von Vorrechten und von Macht zu allen Zeiten den unseligsten Einflufs auf die geistige und sittliche Gesundheit der damit Belehnten gehabt zu haben.[1]) Aber während bei Plato die Meinung ausgesprochen wird, es möchte wohl niemand, wenn er im Besitz des Ringes des Gyges wäre, also ungesehen und ungestraft unrecht thun könnte, vom Unrecht frei, arm und verachtet bleiben, sehen wir hier, wie Jesus es verschmäht, seinen Hunger wunderbar zu stillen (Matth. 4, 3) oder sich durch zwölf Legionen Engel zu schützen (Matth. 26, 53), und seine Macht nur für andere gebraucht. Kurz, die Pflicht ihm zu gehorchen und nachzufolgen, gründet Jesus auf die Verbindung der Macht mit der Reinheit der Gesinnung. Es war die Vereinigung von Gröfse und Selbstaufopferung, welche die Herzen gewann, die gewaltige Kraft, gehalten in gewaltiger Beschränkung. Diese Mäfsigung im Gebrauch seiner übernatürlichen Kraft ist eine unnachahmliche That Christi. Sie ist ein moralisches Wunder, welches die physischen noch überragt. Diese Ruhe in der Gröfse macht ihn gewiss zu der erhabensten Gestalt, die nur je irdischer Einbildungskraft vorgeführt wurde. Und gerade dieser Zug ist es, der ihm die grofse unmittelbare Überlegenheit über die Menschen gab.“[2]) Aber man nehme die Wunder aus seiner Geschichte, und es verschwindet mit einemmale diese Erhabenheit, es verschwindet die Reinheit der Gesinnung, die frei war auch von unrechten Wünschen, und statt dessen zeigt sich uns bei Leugnung der Wunder eine innere Zwei-

---

[1]) Cullere: Die Grenzen des Irreseins. Hamburg 1890. S. 239.
[2]) O. Flügel: Die Sittenlehre Jesu, S. 18 u. Ecce homo, S. 50 ff.

Digitized by Google

deutigkeit oder Zerrissenheit, oder wenn man sie dahingestellt sein läſst, dann gebührt es sich, überhaupt nicht zu urteilen über etwas, wovon man nichts weiſs. Nur bei ausdrücklicher Anerkennung der Wunder Jesu, wenigstens der Hauptsache nach, gewinnt man jenes Zutrauen zu ihm, daſs man auf seine Autorität hin sich seine ganze Weltanschauung zu eigen macht, man glaubt dann seiner Behauptung, daſs er auf ganz andere Weise als wir die göttlichen Dinge durchschaue. Wer aber die Wunder dahingestellt sein läſst, läſst die Glaubwürdigkeit der einzigen Urkunden über Christus dahingestellt sein; er läſst dahingestellt sein, ob Jesu Zutrauen zu schenken ist oder nicht; er läſst dahingestellt sein, ob Jesu Aussprüche einer höheren Erkenntnisquelle entstammen. Nimmt man nun noch hinzu, daſs die Schüler Ritschl's alle Gotteserkenntnis einzig und allein auf den geschichtlichen Christus zurückführen und ohne diese bekennen, Atheisten zu sein, so läſst man nach dem obigen Gedankengang es dahingestellt, ob man Atheist ist oder nicht!

Es besteht ein Zusammenhang zwischen den Wundern und der Lehre Jesu. Lessing sah bekanntlich hier einen breiten, garstigen Graben, daſs zufällige Geschichtswahrheiten den Beweis für notwendige Vernunftwahrheiten sollten bieten können. Ich leugne, sagt er, gar nicht, daſs Christus Wunder gethan, sondern daſs mich die Nachricht von seinen Wundern zu dem geringsten Glauben an Christi anderweitige Lehren verbinden können und dürfen. Diese anderweitigen Lehren nehme ich aus anderweitigen Gründen an. Lessing beruft sich zu dem Zwecke teils auf die eigene Vernunft, die im wesentlichen zu denselben Resultaten führe, wie die Lehren Jesu. Er bemerkt: ein geometrisches Theorem nehme ich an wegen seiner Demonstration, aber nicht, weil es im Euklid steht. Zum andern bezieht sich Lessing auf das Gefühl, daſs ihn der christliche Lehrbegriff beruhige.[1]) Aber das alles gilt nur von beweisbaren oder sittlichen Wahrheiten, die man aus anderweitigen Gründen annimmt. Diese anderweitigen Gründe, oder die notwendigen Vernunftwahrheiten bestehen jedoch für Ritschl und seine Anhänger nicht. Und wir setzen sie jetzt wenigstens beiseite. Dann ist aber immer noch ein enger Zusammenhang zwischen Jesu Wundern und seinen anderweitigen Lehren. Das Zwischenglied ist der sittliche, Zutrauen erweckende

[1]) Lessing, Hempel'sche Ausgabe B. 15. S. 261. ff.

Digitized by Google

Charakter Jesu. Die Überzeugung davon ruht, wie oben gezeigt auf seiner Geschichte, wovon die Wunder einen unablöslichen Bestandteil bilden. Auf diesen seinen Charakter gründet sich das Zutrauen zu seinen Aussprüchen über seine höhere Erkenntnis und Herkunft, und darauf die Annahme der anderweitigen Lehren von Gott, von der Erlösung, vom ewigen Leben.

Beachten wir noch einige Einwürfe, die uns gemacht werden könnten. Zuerst: sollte wirklich soviel Gewicht auf die Wunder zu legen sein? es giebt ja so viele Christen, die sie leugnen oder nicht darauf reflektieren und doch gläubige Anhänger und Bekenner Christi sind. Das ist Thatsache. Daran ist auch gar nicht zu zweifeln. Zum Glück sind nicht alle Menschen konsequent im Denken oder gar im Glauben. Es verträgt sich oft viel in einem Geiste, was konsequent durchdacht einander ausschliefst. In der That ist es ja so, dafs die meisten Menschen auch von dem Evangelium nur das annehmen, was ihnen ohnehin einleuchtet was ihnen am Herzen liegt, anderes lassen sie unbeachtet. Dagegen ist auch gar nichts einzuwenden. Der Gläubige ist nicht Theologe, aber der letztere soll suchen Zusammenhang und Konsequenz in seine Begriffe zu bringen. Das ist ja sonst ein häufiger und trefflicher Rat für einen, der mit den Wundern nicht fertig wird: lafs sie beiseite, halte dich an das übrige, vielleicht dafs dir von da aus ein Licht auch für das andere aufgeht.

Andern hilft sogar eine schlechte Philosophie über die Wunder hinweg. Sie reden viel von einem geheimnisvollen organischen Zusammenhang von Geist und Natur, und dafs dem Geiste, zumal einem grofsen Geiste, einem Genie auch eine gröfsere geheimnisvolle Macht über die Natur zustehe. Bei Christo als einem aufserordentlichen Geiste sei also ein aufserordentliches Wirken auf die Natur nicht gerade etwas Wunderbares und Unmögliches.

Andere gewifs noch anders.

Noch ein Einwurf. So wird also doch zuletzt aller Glaube allein auf die Glaubwürdigkeit geschichtlicher Urkunden gestützt? Mit diesen sollte der Glaube stehen und fallen? Die Kritik könnte ihm also jeden Tag den Boden entziehen? Es ist gut, eine Sache einmal ohne alles gelehrte Beiwerk zu betrachten. Über gelehrte Betrachtungen mifsversteht man sich so oft, worüber man sich sonst leicht verständigt. Das Christentum ist eine geschichtliche Religion, stützt sich ganz und gar auf geschichtliche Ereignisse. Es ist also ohne weiteres wahrscheinlich, dafs wenn die betreffende

Digitized by Google

Geschichte sich als unwahr oder als zweifelhaft erweist, dafs dann auch das Christentum fällt oder zweifelhaft und damit hinfällig wird. Glaubt man bestimmt annehmen zu müssen, dafs Jesus der nicht ist, für den er sich ausgiebt, davon nicht mehr weifs, als wir, was er zu wissen und fordern zu können beansprucht, dann lasse man doch die christliche Religion als einen geschichtlichen Irrtum fallen und suche, wenn man es kann, anderweitig zu begründen, was darin gefällt. Es wäre ein Irrtum zu meinen, dann fehle notwendigerweise sittlicher Ernst und Wärme des Gefühls. Das ist z. B. sehr wohl vorhanden in den Reden William Mackintire Salter's, des Leiters der Gesellschaft für moralische Kultur in Chicago. Salter will sittlich noch strenger sein als Jesus. Er hat an der Sittenlehre Jesu auszusetzen, dafs sie z. B. die Sklaverei nicht unbedingt verwirft. Er steht im übrigen auch auf dem Standpunkt des Postulats einer sittlichen Weltordnung, verwirft dabei aber den Glauben an Gott als hinderlich für reine Moral. Thue das Gute, dann wirst du auch an das Gute glauben.[1])

Vielleicht aber hält man es für nötig, auch eine solche Humanitätsreligion noch christlich zu nennen, weil man sich verschiedene Elemente aus der eigentlichen christlichen Religion angeeignet hat, aber man verhehle sich nicht, die eigentliche Religion Christi, den Glauben Pauli, Johannis, Luthers u. s. w. hat man dann nicht mehr. Christus ist dann nur noch eine Art Ideal, aus dem man hinwegläfst, was einem nicht gefällt, man wird ihn zu denken und zu verehren haben, etwa wie die Schweizer in dem sagenhaften Tell das Muster eines Patrioten verehren. Aber Autorität oder gar die einzige Autorität kommt dann Jesu nicht mehr zu. Mit der Glaubwürdigkeit des Evangeliums ist, unseres Erachtens, für einigermafsen konsequente Geister das Christentum im eigentlichen Sinne aufgehoben. Man achte doch auf die Gegner des Christentums. Was thun sie denn, um andern die Religion zu nehmen? Sie sagen: es ist ja doch alles nicht

---

[1]) Vgl. dazu Zeitschrift für exakte Philosophie XV. S. 432 u. XIII S. 304. Es sind ja auch schon ganz ernstlich lautende Vorschläge auf Einführung einer allgemein-menschlichen Religion in den Schulen gemacht. Vgl. darüber das Jahrbuch des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik XVIII. S. 238 u. XX. S. 88 ff. Eine Übersicht über die ethischen und freireligiösen Gesellschaften s. bei Keibel: Die Religion und ihr Recht gegenüber dem modernen Moralismus 1891.

Digitized by Google

wahr, was man euch von Jesus sagt, oder es ist doch alles ganz unsicher. Sie wissen, ist man erst von der Unwahrheit oder der völligen Unsicherheit der evangelischen Berichte überzeugt, so wird bald genug auch der Glaube an Jesus und die Religion überhaupt schwinden.

Dann, wird man vielleicht sagen, ist ja der christliche Glaube nur für die wenigen, welche sich mit der historischen Evangelienkritik auseinandersetzen können und zwar wiederum nur für die, welche darin zu einem positiven Ergebnis gelangen! Schon zur Zeit des englischen Deismus wendet Dodwell (der jüngere) dies ein. Man weifs freilich nicht ob im Ernst oder im Scherz. „Das Zeugnis für die Religion, sagt er, wird auf dem gewöhnlichen Wege gänzlich auf Authentie und Glaubwürdigkeit einer Geschichte gegründet, folglich ist es unmöglich, ohne gute natürliche Anlage zum Nachdenken und ohne einen beträchtlichen Grad von Gelehrsamkeit überhaupt eine vernünftige Entscheidung zu geben. Vielmehr mufs die Evidenz des Evangeliums die Eigenschaft seines grofsen Urhebers haben, dafs sie gestern und heute und in Ewigkeit dieselbe ist... Wir müssen in der That den Himmel offen und des Menschen Sohn klar vor unseren Augen sehen, nicht durch die trüben, dunklen Ferngläser der Geschichte und Überlieferung." [1])

So schlimm ist es nun nicht, als wäre dann der Glaube nur für die gelehrten Kritiker. Der allergröfste Teil unserer Kenntnisse und Überzeugungen aus Geschichte, Geographie, Naturwissenschaft u. s. w. wird von dem allergröfsten Teil der Menschen auf Autorität hin angenommen. Die allerwenigsten sind im stande, sich selbst in wenigen Gebieten des menschlichen Wissens durch eigene Studien eine Überzeugung zu bilden. Fragt man die Gläubigen, warum glaubt ihr das? so werden aufser manchem anderen vielleicht die meisten sagen: wir sind so gelehrt, treue, unterrichtete Menschen haben uns in diesem Glauben erzogen. So ist dieser Glaube ein Bestandteil unseres eigenen Ichs geworden.

Vielleicht hält man dies für sehr unzureichend, und einen solchen auf blofse menschliche Autorität hin angenommenen Glauben für sehr wenig gegründet. Aber in Wahrheit ist es doch so und ist wohl auch immer so gewesen und nicht etwa blofs in der katholischen Kirche. Darin liegt eine starke Aufforderung, dem

[1]) Lechler: Geschichte des englischen Deismus. 1841. S. 441.

Digitized by Google

Lehrstande diejenige Bildung zu geben, die solches Vertrauen erweckt und solchen Vertrauens wert ist.[1])

Aufserdem aber wolle man die Ansprüche an die historische Kritik nicht übertreiben. Die evangelische Kirche verlangt von jedem ihrer Glieder ohne Unterschied, in der heiligen Schrift zu forschen. Und wer auch nur die fast niemals angefochtenen Briefe Pauli liest, kann sich überzeugen, dafs die Hauptthatsachen aus dem Leben Jesu, namentlich seine Auferstehung, geschichtlich nicht in Abrede gestellt werden können, soweit man sich überhaupt von geschichtlichen Thatsachen der Vergangenheit unterrichten kann. Hier gehört nicht viel Gelehrsamkeit dazu, um zu schliefsen: wenn das feststeht, was Paulus von Christo erzählt, wenn Paulus, der den Ereignissen und Augenzeugen so nahe stand, der, wenn irgend einer, genau unterrichtet war über alles, was dagegen gesagt werden konnte, wenn Paulus daran festhält und alles, was dagegen spricht, für Dreck achtet (Philip. 3, 8), wenn er daraus den Schlufs zieht, dafs Christus durch die Auferstehung kräftiglich als Sohn Gottes erwiesen ist (Römer 1, 4), nun wenn einmal geirrt oder geglaubt sein mufs, so will ich mit Paulus irren und glauben.

Dabei erwäge man, dafs die allerwenigsten Menschen konsequent sind, zumal in Sachen, an denen das Herz beteiligt ist. Die meisten werden immer geneigt sein zu glauben, was sie wünschen, was dem Herzen wohlthut, was sittlich kräftigt. Man denke doch an die Zeit des Deismus, der Aufklärung, der Gefühlstheologie eines Jakobi, um von der Gegenwart zu schweigen. Damals wurden die Thatsachen des Lebens Jesu vielfach nicht geglaubt, oder ganz beiseite gelassen, aber die Religion Jesu, das Charakterbild Jesu ward hoch gehalten. Das Bedürfnis der Religion ist viel zu stark und erzeugt sich immer aufs neue, als dafs man nicht gern ergreifen sollte, was Befriedigung verspricht, ohne dabei sehr nach dem Zusammenhange der Gedanken zu fragen.

[1]) Hierüber liest man mancherlei Klagen, namentlich dafs den jüngeren Theologen Kenntnis der Philosophie und der Naturwissenschaft abgehe. Münsterberg (Aufgaben und Methoden der Psychologie) spricht sogar von „verkappten Materialisten unter den Theologen.“ In der Zeitschrift für Pastoral-Theologie: „Halte was du hast 1891, XV. S. 23 heifst es: warum wenden unsere gebildeten Kreise der Kirche den Rücken? Es ist um sie nicht mit den wissenschaftlichen Mitteln aus allen Kräften geworben, man hat die Mühe gescheut, aus den Arsenalen der modernen auch der exakten Wissenschaften die Waffen zur Verteidigung der christlichen Weltanschauung zu holen.“

Digitized by Google

Überhaupt dürfte die Stellung Ritschl's zum Christentum dieselbe sein, als die der Deisten und Aufklärer, falls man noch die Gefühlsreligion im Sinne von Jacobi hinzunimmt. Man läfst das Geschichtliche am Christentum dahingestellt sein, hält sich an das, was ohnehin einleuchtet, an das Sittliche und Beseligende und schliefst, wie wir oben von Krug, Mendelsohn, Basedow u. a. anführten: Das Sittlichwirksame ist auch das Wahre. Die Deisten und Aufklärer hatten dabei nicht allein den Vorteil gröfserer Klarheit und logischer Schulung, sondern hielten noch an den sogenannten Vernunftwahrheiten von Gott, Seele und Sittlichkeit fest und hatten also auch einen Ersatz, falls das andre sich als geschichtlich nicht haltbar erwies, sie konnten das alles mit Recht dahingestellt sein lassen. Aber die Schule Ritschl's verwirft jene Vernunftwahrheiten und steht einzig und allein auf dem falschen Satze: Dignität ist der Grund der Realität und der Geschichtlichkeit.

Auch meine man nicht, die Schüler Ritschl's hätten doch vor den Deisten und Aufklärern den gröfsern Ernst, die Wärme des Gefühls und Innigkeit voraus. Daran fehlte es jenen auch nicht. Nur ist, wie die wissenschaftliche, so auch die erbauliche Sprache mit der Zeit eine andere geworden. Es wird wohl richtig sein, wenn man liest: „Ich habe ehedem rationalistische Geistliche gehört, welche erbaulicher predigten, als manche Gläubige. Denn was sie vom Christentum gefafst und sich zu eigen gemacht hatten, das trugen sie mit dem Tone der Überzeugung vor, und der Eindruck der Wahrhaftigkeit liefs ihre Worte nicht ohne Wirkung und Segen bleiben.“ [1])

Doch gerade dies rechnen sich die Anhänger Ritschl's hoch an und das wird ihnen oft von den Gegnern bereitwillig eingeräumt, dafs sie auf lebendiges Christentum, auf persönliche Erfahrung von der Religion so grofsen Nachdruck legen.

D. Stellung zur christlichen Erfahrung.

Es wurde schon in der Einleitung darauf hingewiesen, dafs das Wort Glaube im Sinne der Bibel die beiden Beziehungen in sich schliefst, einen intellektuellen Akt des Erkennens und das sittliche Moment der Gesinnung oder des Lebens der erkannten Wahrheit gemäfs. Man wird bemerkt haben, dafs in der Ritschlschen Schule das erstere Merkmal des Glaubens ganz und gar

[1]) Berliner protestantische Kirchenzeitung vom 28. Okt. 1854. Nach Joerg: Geschichte des Protestantismus I. S. 49.

Digitized by Google

zurücktritt, fast geleugnet wird.[1]) Dagegen hat man fast ausschliefslich die andere Seite, die Gesinnung oder die sittliche Beziehung ins Auge gefafst. Dafür werden nun die stärksten Ausdrücke angewandt „der Glaube besteht in einem Erleben, Erfahren, Innewerden der Dinge der Ewigkeit. Der Glaube ist eine unmittelbare Gewifsheit und kann sich nur auf etwas beziehen, was unmittelbar zu dem Bereiche meiner Erfahrung gehört" (Haupt). Oder: dem evangelischen Glauben wird es nicht durch eine Lehre mitgeteilt, dafs er selbst eine Gabe des heil. Geistes sei; sondern er wird von vornherein in dem Bewufstsein des Menschen als ein Werk, das Gott in ihm vollbringt, erlebt. Ja wir können und müssen die Grenzen noch etwas enger ziehen. Wenn wir den Glauben, so wie er in unserem Bewulstsein auftritt, als eine Gabe Gottes erleben, so mufs der ihn bewirkende Gott in dem Inhalt des Glaubens gegenwärtig sein. Denn etwas anderes ist ja in dem Bewusftsein des Gläubigen nicht vorhanden, als der Glaube und sein Inhalt oder sein Gegenstand. Also der Glaube mufs durch seinen eigenen Gegenstand so hervorgerufen werden, dafs er in unserem Herzen als Gottes Werk erlebt wird u. s. w.[2])

Wenn nun jemand beständig von selbsterlebten Ereignissen,

---

[1]) Mit Recht erinnert E. Koenig (der Glaubensakt der Christen 1891, S. 41) daran, dafs hier wahrscheinlich ein Rückfall in die alte Seelenvermögenstheorie vorhanden ist; darum könne man so schwer begreifen, wie der Verstand auf das Gefühl und den Willen wirken kann. Man kann dies nicht begreifen, weil der Verstand, der es mit der Lehre zu thun hat, als ein besonderes Seelenvermögen angesehen wird, und wieder als besonderes Vermögen das Gefühl und der Wille, die es mit dem Erleben und Handeln zu thun haben. Diese Scheidewände hat eine falsche Theorie künstlich aufgebaut. In Wirklichkeit bestehen sie nicht.

Ebenso wichtig dürfte sein, was E. Koenig (die letzte Instanz des biblischen Glaubens 1892, S. 3) bemerkt: „Was ist nach Haupt das Glauben durch welches ein Mensch zu einem Christen wird? Ein Erleben, Erfahren, Innewerden, ein sich in unmittelbarer Berührung mit Gott Wissen. Man sollte freilich denken, dafs schon das Aussprechen oder Niederschreiben des Zeitwortes glauben von der Wahl solcher Äquivalente desselben abhalten müfste Denn das Glauben bildet ja sowohl in der Bibel als im gewöhnlichen Leben den Gegensatz zum Erleben etc. Das Glauben bezeichnet ja eine blofs mittelbare Beziehung seines Subjektes zu seinem Objekte." Dabei sei an ein Wort Herbart's (II. S. 404) erinnert: Die Religion leidet nicht bei den Redensarten des gemeinen Lebens, zu dessen Angelegenheiten sie ohnehin sich herablassen mufs; es ist nur der Gelehrte, welcher leidet, wenn er unter Gelehrten eine Sprache führt, die nicht zur Sache pafst.

[2]) Herrmann: Die Gewifsheit u. s. w. S. 47 ff.

Digitized by Google

unmittelbarer Erfahrung spricht, so ist mit ihm darüber nicht zu rechten, denn erstens wäre es doch überaus unhöflich, jemandem abstreiten zu wollen, was er erlebt hat. Man kann einem Menschen wohl zumuten, einen Irrtum im Denken zu berichtigen. Aber an jemanden das Ansinnen zu stellen, er soll bekennen, nicht erlebt zu haben, was er erlebt hat, oder gar zu gestehen, er habe gemeint, etwas erfahren zu haben, was man nicht erfahren kann, das ist zuviel. Wenn es sich nun gar, wie hier, um die höchsten Gegenstände handelt, um solche Gewifsheiten, ohne die jemand bekennt, verzweifeln zu müssen, dann ist solche Zumutung geradezu eine Grausamkeit. Jedenfalls ist eine wissenschaftliche Verständigung in diesem Falle gar nicht möglich. Behauptet jemand zu schauen oder zu erleben und wäre es das Thörichste, man kann ihn nicht widerlegen. Meint ein Spiritist, den gerufenen Geist Jupiter's geschaut und die Erscheinung erlebt zu haben, so kann man mit Gründen nicht dagegen ankämpfen. Sehr mit Recht erinnert E. Koenig die Schule Ritschl's an die intellektuale Anschauung Fichte's und Schelling's[1]) und dazu vergleiche man, was Herbart über die Unangreifbarkeit der Schelling'schen Lehre sagt,[1]) die eben darum unangreifbar ist, weil sie behauptet zu schauen, nicht zu denken. Das ist eine alte Behauptung. Bekanntlich trägt Augustin einen Teil der verfehlten neuplatonischen Theorie vor. Das liefse sich besprechen, bestreiten, berichtigen, wenn er es als Lehre vortrüge, aber er behauptet es geschaut zu haben, da ist Verständigung ausgeschlossen. Oder man denke an andere Zeiten, wo man weniger des Christlichen, als des allgemein-Religiösen gerade ebenso unmittelbar inne zu werden glaubte. Schon oben S. 37 ist an Worte Bouterweck's erinnert worden. Dem sei noch eine Stelle aus der Jenaer Allg. Litteraturzeitung von 1830 hinzugefügt: „Wenn der Stifter des Christentums von einem Innewerden, von einer Gnosis seiner Lehre spricht, wenn er kühn jeden auffordert, ihm einen Irrtum nachzuweisen; wenn er Glauben fordert, darum weil er die Wahrheit rede: so fordert er ja offenbar Vernunfterkenntnis, und behauptet, dafs jedermann's Vernunft mit den Prinzipien übereinstimmen, dafs jeder in seiner Vernunft dasselbe finden werde, was er in der seinigen. Wir überzeugen uns aber nur dann von einer

---

[1]) E. Koenig: Der Glaubensakt des Christen nach Begriff und Fundament. 1891. S. 42.

[2]) XII. S. 182 ff.

Digitized by Google

Lehre, wenn wir finden, dafs die Aussprüche der Vernunft eines andern auch Aussprüche unserer Vernunft, dafs beide identisch, mithin Aussprüche der Vernunft überhaupt sind.“ Das gilt nur von beweisbaren Sätzen und von den sittlichen Ideen. Nur von dem Logischen und dem Sittlichen kann man allenfalls sagen, dafs jeder (Unbefangene und Urteilsfähige) dasselbe in seiner Vernunft finde. Es gilt aber gar nicht von irgend welchen theoretischen Wahrheiten, am allerwenigsten von den religiösen, weder von den allgemeinen noch von den besonderen christlichen Lehren. Von ihrer Wahrheit kann man sich nicht durch Innewerden oder innere Erfahrung unmittelbar überzeugen. Behauptet freilich jemand, zu schauen, Gottes inne zu werden, die übersinnliche Welt in sich zu erfahren: da mag ein Prophet kommen und wie Jesaias 5, 20 sagen: wehe solchen, die in ihren Augen weise und vor ihrem Angesicht scharfsinnig sind, d. h. sich selbst täuschen — aber ein gewöhnlicher Kritiker mufs hier verstummen, oder mufs zeigen, dafs doch vielleicht nur ein Wortstreit zu Grunde liegt, hervorgerufen durch die mehrdeutigen Wörter: erleben, erfahren u. s. w. Und so dürfte es hier sein.

Es pflegt das Schicksal aller sog. Buchreligionen zu sein, dafs ein ganz unverhältnismäfsiger Wert auf das religiöse Wissen, den logischen assensus, das Auswendigwissen, Erkennen, Bekennen, Hersagen u. s. w. gelegt wird.[1]) Auch im Christentum, auch in der Kirche der Reformation ist dies geschehen. Es ist gar oft das Wissen oder Glauben und das diesem Glauben gemäfse Leben auseinandergetreten. Anfänglich ist dies nicht so, weder in der Religion, noch in der Philosophie. Sokrates kann es sich nicht denken, dafs jemand das Gute kennt und es doch nicht thut. Bei Fichte war es ähnlich. Es zeugt dies von einer energischen sittlichen Natur. Nichts anders bei Luther. Das Evangelium verstehen, glauben, darnach leben, dadurch getröstet werden, fällt für ihn zusammen. Aufserdem wirkte auf ihn das Evangelium wie etwas ganz Neues. Jede Wahrheit aber büfst an Kraft ein, wenn sie alt wird und wir uns an sie gewöhnen. Als der Cyrenaiker Hegesias zuerst den Pessimismus systematisch vortrug und die Übel des Lebens schilderte, verliefs die Mehrzahl seiner reichen Zuhörer den Hörsal und ersäufte sich. Man vergleiche damit die

---

[1]) O. Flügel: Das Ich und die sittlichen Ideen im Leben der Völker. 1889. S. 183 ff.

Digitized by Google

heutigen Pessimisten! Die Einsicht hört allmählich auf, auf das Gemüt und den Willen zu wirken, wird bloſse Theorie. Das war bei den ersten Christen, war bei Luther zunächst noch nicht der Fall.[1]) Wissen und dem Wissen gemäſs gesinnt sein und leben, fällt noch zusammen, wird auch mit Einem Worte bezeichnet, nämlich: glauben. Aber sehr bald wird jede Wahrheit von des Gedankens Blässe angekränkelt, es treten jene beiden Seiten des Glaubens: die Einsicht und das Wollen auseinander. Behält man dann für die eine Seite, für den logischen assensus, für die Erkenntnis das Wort Glaube bei, dann entsteht leicht jene starre Orthodoxie, der z. B. Spener gegenübertrat und meinte, es komme nicht darauf an: recht gläubig zu sein, sondern recht gläubig. Es muſs der Nachdruck auf die Gesinnung gelegt werden, man muſs erkennen, daſs bloſse Erkenntnis, mag es die sicherste sein, mag es ein Erleben oder Erfahren sein, mag sie sich auf die höchsten Gegenstände beziehen, gar keinen sittlichen Wert hat.

Je weiter die Kultur fortschreitet, je mehr die religiösen Wahrheiten der evangelischen Verkündigung alt und gewohnt werden, um so mehr drohen jene beiden Seiten im Glauben auseinander zu fallen, um so unwirksamer wird die bloſse Erkenntnis für das Leben, um so mehr müssen in Schule und Kirche Veranstaltungen getroffen werden, durch das religiöse Wissen auf den Willen zu wirken und so den Charakter zu bilden. So sucht ja auch der erziehende Unterricht zu wirken. Er ist bemüht, das

---

[1]) Wenn Luther in der Vorrede zum kleinen Katechismus sagt: Kinder, welche den Katechismus nicht lernen wollen, die soll der Fürst aus dem Lande jagen, denen sollen die Eltern Essen und Trinken versagen, so steht er eben in der Meinung, daſs die bloſse Erkenntnis, ja das bloſse Lernen ohne weiteres den Willen und das ganze Leben nach der Einsicht bestimmen werde. Er schlieſst, wie alle sittlich-energische Naturen, von sich auf andere. Überhaupt ist es nicht schwer, bei einem so reichen lebhaften Geiste und einem so fruchtbaren Schriftsteller, als Luther war, Aussprüche genug zu finden, von denen die einen scheinbar ganz einseitig die intellektuelle Seite des Glaubens, die Erkenntnis, das Lernen, das Bekenntnis, die reine Lehre betonen, und wiederum andere, die scheinbar ganz ausschlieſslich das Erleben, das innere Ergriffensein, die Gesinnung, den Willen hervorheben. Er hat es aber deutlich genug gesagt, daſs beides zusammengehöre und daſs man bei dem einen das andere ergänzend voraussetzt. Jede Kunst oder Wissenschaft, sagt Luther, hat ihre eigenen Ausdrücke und Bezeichnungen. Diese gelten aber nur im Bereich dieser besonderen Wissenschaft. Überträgt man diese Ausdrücke ohne weiteres auf andere Gegenstände, dann entsteht eine heillose Verwirrung.

Digitized by Google

Kind in die Lage derer zurückzuversetzen, die jene Wahrheiten als lebenerneuernde, trostspendende Verkündigungen erfafsten, der Zögling soll sich in jene Lage so versetzen, dafs er gleichsam Jesum selbst handeln und leiden sieht, er soll die Schicksale seiner Helden gewissermafsen mit erleben und ihre Gedanken, Gefühle, Entschlüsse in sich selbst nachbilden oder erfahren. Hier haben wir die Ausdrücke: erleben, erfahren, sehen u. s. w. Es sind Bilder, die bezeichen, dafs blofses Wissen oder Kennen nicht genügt, sondern dafs das in Gesinnung und Leben umgesetzt werden mufs. Nennt man es schon ein totes Wissen, wenn der Zögling wohl die Regel kennt aber die Anwendung unterläfst, so hat man längst den Glauben einen toten genannt, der nicht in der Liebe thätig ist, der nicht zum Wollen, zum Können, zum Üben und Handeln und also zum Erleben und Erfahren fortschreitet.

Sehr alt ist die Frage, ob das möglich sei, oder wie man es mit einem etwas ungeschickten Worte ausdrückte, ob die Tugend lehrbar sei, es war die Frage nach den psychologischen Bedingungen eines sittlich-religiösen Charakters. Wer mit der pädagogischen Litteratur auch nur der letzten Jahrzehnte bekannt ist, der wird wissen, wie diese Frage die Geister unablässig beschäftigt hat. Herbart bekennt, dafs die Antwort auf diese Frage zu finden, die Triebfeder nicht allein all seiner pädagogischen, sondern all seiner philosophischen Untersuchungen gewesen sei. [1]) Mit dergleichen Arbeiten mufs man vertraut sein, um zu verstehen, was der Schule Ritschl's dunkel vorgeschwebt hat, wenn sie stets auf das Selbsterleben der Religion dringt. Zunächst machen diese Reden den Eindruck, als handle dabei der Geist nach der bestimmungslosen, transcendentalen Freiheit, wenn nicht nach Prädestination. An die transcendentale Freiheit zu denken, liegt bei dem erlebten Ergriffensein, dem Überwältigtwerden, der erfahrenen Umwandelung des Willens um so näher, als ja Ritschl hinsichtlich des Freiheitsbegriffs auf Kant zurückgeht und die Freiheit oft als etwas schildert, was von der Kausalität entbunden ist. Wäre Freiheit in diesem Sinne das Merkmal des Geistes, dann freilich gäbe es keine psychologischen Bedingungen des sittlich-religiösen Charakters, dann wäre alle Lehre, alles Ermahnen, alles Vorbild u. s. w. völlig wirkungslos, dann wäre das Erfahren religiöser Eindrücke, das

[1]) Werke XI. S. 380 ff.

Erleben einer inneren Erneuerung ein ursachloses Ereignis, zu dessen Herbeiführung oder Beförderung niemand etwas beitragen könnte. Wie kein philosophischer Gedanke, so ist auch dieser von Ritschl nicht durchgeführt. Es ist schon früher S. 25 ff. dieser Schrift angegeben, dafs auch von Ritschl Gründe und Motive für die Entscheidungen des Willens angenommen werden.

Nun fragt es sich, welches sind die Mittel, einen sittlich-religiösen Willen und Charakter zu bilden? Lange Zeit hat man in Kirche und Schule gemeint, es sei genug, die Wahrheit zu geben, verständlich zu machen und einzuprägen. Dies ist in der That genug, wo die Gemüter dafür bereits in der rechten Verfassung sind, wie z. B. Luther, als ihm zum erstenmal das Evangelium recht nahe trat. Auch sonst schätze man es nicht zu gering, wenn die Ethik klar und deutlich vorgetragen, wenn jemand von den grofsen Wahrheiten von Gott und Unsterblichkeit theoretisch überzeugt werden kann. Die Wirkung auf den Willen und das Leben kann bei einem einigermafsen konsequenten Geiste kaum ausbleiben und wird um so weniger ausbleiben, je mehr die Gründe dafür rein theoretischer Art sind und von aller erbaulichen Zuthat frei gehalten werden. Dasselbe gilt für viele Menschen von den christlichen Lehren und Geschichten. Sie wirken oft am meisten, je mehr sie, wie man zu sagen pflegt, auf den blofsen Verstand hinsichtlich der Glaubwürdigkeit gegründet werden. Die Erfahrung widerspricht dem, was Gottschick sagt, „dafs die blofse historische Kunde von einer längst vergangenen Erscheinung uns nicht zum Grunde des Glaubens werden kann.“ [1]) Dies Wort hat nur recht, wenn man durch den Ausdruck „blofse historische Kunde“ alle subjektive Disposition und Erwägung geflissentlich ausschliefsen wollte. Und dieser Fall ist ja nicht selten. Es sind immer schon sehr günstige Fälle, wenn blofse Wahrheiten durch sich selbst auf den Willen wirken, in den meisten Fällen, zumal bei Kindern sind noch besondere Mafsregeln zu treffen, um die Lehre wirksam zu machen. Das erste Mittel dazu, was jedem zunächst einfällt, ist das Beispiel des Lehrenden. Darauf deutet wohl Gottschick, wenn er a. a. O. fortfährt: „Persönliches Leben entzündet sich überall nicht an blofsen Gedanken, sondern an der Berührung mit lebendigen Persönlichkeiten, in denen das in der Geschichte erzeugte höhere

---

[1]) Das Verhältnis des christlichen Glaubens zum modernen Geistesleben. S. 26.

Digitized by Google

Leben eine gegenwärtige Macht ist.“ Hier wird man zunächst an das Vorbild des Lehrenden denken. „Sicher, sagt ein erfahrener Schulmann, wird es niemandem einfallen, den Einfluſs und die Bedeutung einer gottgeweihten Persönlichkeit zu unterschätzen, aber wieviel giebt's denn solcher begnadigten Geister, die schon durch das, was sie sind, Führer zum Heiland werden? . . . Ich für meine Person gestehe gern, daſs der Gedanke, meine Persönlichkeit solle für das religiöse Leben der Schüler ausschlaggebend sein, für mich etwas Beängstigendes haben würde. Ich lebe vielmehr der frohen Zuversicht, daſs die Wirkungen religiös-sittlichen Lebens von den groſsen Persönlichkeiten ausgeht, welche die heilige Geschichte uns vorführt.“ [1]) Dies meint wohl Gottschick auch nach den angeführten Worten. Nun kommt es eben darauf an, diese groſsen Persönlichkeiten von neuem so zu beleben, daſs sich daran auch im Zögling oder allgemein im Hörer religiöses Leben erzeugt. Welche Maſsregeln zu diesem Zwecke ergriffen werden müssen, davon handelt die neuere Pädagogik sehr ausführlich, während die Schule Ritschl's immer nur bei der Forderung stehen bleibt, ihr müſst es erleben, erfahren, innewerden, ohne auch nur diese Ausdrücke zu verdeutlichen und ohne Mittel anzugeben, welche ein solches Erleben herbeiführen. Die Ausdrücke, die christliche Wahrheit wirke nur durch die Gemeinde oder durch Persönlichkeiten belebend auf die einzelne Seele, sind doch sehr allgemein.

Hier ist nun noch daran zu erinnern, daſs jene Ausdrücke des Erlebens, des unmittelbar Berührtseins von der Ewigkeit von Ritschl nicht in dem Sinne genommen werden, in welchem sie der unbefangene Leser anfänglich zu nehmen geneigt ist und wie sie von seiten einer mystisch gerichteten Theologie stets verstanden worden sind. Ritschl meint nicht, daſs Gott irgendwie unmittelbar auf die menschliche Seele wirke, jede derartige unvermittelte Einwirkung verwirft er als unio mystica. Alles Erleben u. s. w. ist nichts anderes, als ein lebendiges Ergriffensein infolge des Lesens und Hörens der Bibel oder des Abwartens der Gottesdienste, sowie auch Plato oder Paul Gerhard uns noch lebhaft ergreifen oder hinreiſsen. Ritschl sagt ausdrücklich: „Durch die genaue Erinnerung werden namentlich die persönlichen Wechselbeziehungen in dem Leben vermittelt, nämlich daſs der eine in dem andern fortwirkt, also hierin gegenwärtig ist, wenn dieser

---

[1]) Neue Bahnen von J. Meyer. 1891. S. 105 ff.

Digitized by Google

aus der von jenem erfahrenen Erziehung oder Anregung heraus handelt. Und im umfangreichsten Sinne gilt das von der religiösen Verknüpfung unseres Lebens mit Gott durch die genaue Erinnerung an Christus. Nur für unmittelbar soll man solche Verhältnisse und namentlich das letztere nicht ausgeben, oder man erklärt sie damit für eingebildet. Denn ohne viele Vermittelung ist nichts wirklich. Das persönliche Verhältnis Gottes oder Christi zu uns aber ist und bleibt vermittelt durch unsere genaue Erinnerung an das Wort d. h. an das Gesetz und die Verheifsung Gottes, und Gott wirkt auf uns nur durch die eine oder die andere dieser Offenbarungen." [1])

Wie man aber auch das religiöse Erleben verstehen möge, alles Erleben und Erfahren von Religion, alles Warmwerden und Teilnehmen an den und für die grofsen religiösen Persönlichkeiten ist nur Mittel, es bedarf jede Maxime des christlichen Handelns, jeder Entschlufs dazu noch der Bewährung durch das eigene Leben und das Handeln.

Das ist es wohl, was im allgemeinen gemeint ist, wenn die Schule Ritschl's immer im Gegensatz zur Lehre das Leben betont. Ob es nun in unserer Zeit besonders nötig war, vor einem toten Christentum, vor dem toten Buchstaben zu warnen und auf das Leben und Handeln der christlichen Erkenntnis gemäfs zu zu dringen, das braucht hier nicht untersucht zu werden. Nötig ist das immer. Und die Schule Ritschl's thut hier, was wohl keine Richtung des Christentums heutzutage unterläfst. Aber sie thut es, indem sie fälschlich einen Gegensatz zwischen jenen beiden Seiten des Glaubens erkünstelt und indem sie die theoretische Seite zurückstellt und dadurch ihr vielfach die Klarheit und damit die Kraft entzieht, dagegen die andere Seite, die Gesinnung einseitig betont und doch wieder als etwas Theoretisches zu fassen sucht. Denn die Werturteile gelten auch wieder als Seins- und Erkenntnisurteile.

Zu den vielen falschen Alternativen, die einander ausschliefsen sollen, gehört in der Schule Ritschl's auch die zwischen Autoritätsglauben und der eigenen Erfahrung. So wird gefragt: „Was ist gewisser: eine Autorität aufser uns oder das eigene persönliche

---

[1]) Theologie und Metaphysik. S. 47. Diesen Punkt behandelt ausführlich: Müller: Das gute Recht der evangelischen Lehre von der unio mystica und ihre Befehdung durch Ritschl und seine Schule. 1888.

Digitized by Google

Bewufstsein? Das, was von Autoritäten aufser uns als objektiv wahr hingestellt wird, oder das, was uns selbst durch eigene Erfahrung sicher geworden ist? Doch gewifs das letztere! Solange etwas nicht für das eigene Bewufstsein und Leben sicher und mafsgebend geworden ist, bleibt es für den evangelischen Christen unsicher und zweifelhaft, weil er durch seine ganze Erziehung auf die Selbständigkeit hingewiesen ist. Ist ihm dann etwas zum Eigentum seiner Person geworden, so kann es ihm keine äufsere Autorität wertlos machen und nehmen." [1])

In diesem Satze ist nicht viel richtig. Eine Autorität, um wirklich eine Autorität für mich zu sein, mufs doch für mein eigenes Bewufstsein mafsgebend geworden sein. Ich mufs mich erst überzeugen, dafs dies eine Autorität auf dem betreffenden Gebiete ist. Alle Geschichten, die wir nicht selbst erleben, nehmen wir auf Autorität an, es gilt aber zu prüfen, welche Autorität Glauben verdient. Darum beruht auch die Geschichte Jesu ganz und gar auf der Autorität der Evangelisten. Es fragt sich dann, ob diese glaubwürdig sind. Das läfst sich aber nicht innerlich erfahren.

Ebenso beruht das allermeiste, was wir sonst wissen, auf der Autorität z. B. was die Nicht-Astronomen von Astronomie wissen u. s. w. Es fragt sich dann, ob die, deren Autorität wir folgen, dieses Zutrauen verdienen. Das läfst sich wiederum innerlich nicht nachfühlen. Sobald ich es selbst erkenne, selbst die astronomischen Rechnungen prüfen kann und richtig befunden habe, dann nehme ich es nicht mehr auf Autorität an. Aber wie wenige können oder thun das! So beruht auch das, was wir von göttlichen Dingen annehmen, lediglich oder doch zumeist auf der Autorität Jesu. Dieser verdient, eine solch mafsgebende Autorität zu sein, wenn er der ist, als welchen ihn uns die Evangelisten schildern.

---

[1]) Petran: Hat der evangelische Christ von der kritischen Behandlung der Bibel etwas zu fürchten? Braunschweig. 1893. S. 50. In einem Sonntagsblatt: Der Christ 1893 findet sich sogar folgendes: Jeder menschliche Autoritätsglaube, sei er ein Glaube an fromme oder an gottlose Menschen, ist eben, soweit er nur Glaube an menschliche Autoritäten ist, eine Sünde gegen die Wahrheit und — wer an einen Gott glaubt, mufs sagen, es ist -- eine Sünde gegen Gott. Jeder Glaube an eine menschliche Autorität ist Sünde gegen die Wahrheit? Warum denn? Die Wahrheit verlangt, dafs ich in allen den Fragen, in denen ich kein eigenes Urteil habe, einfach warte, bis ich ein Urteil fällen und dies mein Urteil wirklich begründen kann.

Digitized by Google

Und dies beruht abermals auf Autorität der neutestamentlichen Schriftsteller.

Oder kann eine Autorität uns etwa nicht innerlich bestimmen zu Gefühlen und Entschlüssen? Wenn wir erwärmt werden, zu einer Kollekte beizutragen, wenn ein Freund für einen uns Unbekannten unsere Teilnahme und Hilfe fordert, so handeln wir auf Autorität hin, nehmen nämlich an, dafs die geschilderte Not der Wahrheit entspricht.

Oder ist es wahr, was Petran sagt: Ist uns etwas zum Eigentum geworden, so kann er uns keine äufsere Autorität nehmen? Wie viele sind zurückgekommen von Ansichten und Bestrebungen, für welche sie sich recht innerlich begeistert hatten! Wie viele haben am Glauben Schiffbruch gelitten! Und zwar durch äufsere Autoritäten, z. B. durch Einwendungen solcher, denen sie eine Autorität beimafsen!

Petran braucht ein mehrfach benutztes Bild, indem er sagt: „nur der Durstige kann den Trunk recht schätzen. Wer sich erquickt hat, wird dann ein Recht haben, den Becher zu prüfen, er wird nicht schelten, wenn es nur ein irdener Becher war, dessen Inhalt ihn erquickt hat. Der evangelische Theologe will zuerst als ein Durstiger den Inhalt des Bechers (der Bibel) trinken, und dann den Becher untersuchen.“ Schon das Gleichnis ist nicht zutreffend. Sieht ein Durstiger an einem unbekannten Orte einen Becher mit einer unbekannten Flüssigkeit stehen, so wird er bei einiger Besinnung nicht denken: ich will erst versuchen, erst die Flüssigkeit trinken, dabei wird es sich ja zeigen, ob sie schädlich ist oder nicht. Vermutlich wird er erst prüfen, wenn es möglich ist.

Gesetzt aber der Durstige hat ohne Bedenken sich erquickt, so kann ihm doch die Erquickung hinterher verekelt werden, wenn er erfährt, aus welch ekelhaftem Gefäfse er etwa getrunken hat. Oder ohne Gleichnis gesprochen: es mag jemand die höchste Erquickung und Erbauung in den Evangelien gefunden haben, überzeugt er sich dann, dafs die Evangelien völlig unglaubwürdig sind, das Bild Jesu darin also völlig falsch ist, dann wird er bedauern, darin nicht mehr Erquickung zu finden. Die Illusion ist vorüber. Die kann er sich nicht wieder geben bei der neu gewonnenen Überzeugung. Hier kann man anwenden, was Petran sagt: in solcher Lage (nämlich bei der Überzeugung von der Falschheit der Evangelien) sich nur trotzig an das Alte (die frühere Erquickung unter ganz andern Umständen) halten, weil man es gewohnt ist

Digitized by Google

und innerlich erfahren hat, und das nun verwerfen und verdammen, weil man sich im Augenblicke darein nicht finden kann, das ist die That der Verzweiflung. (61.)

Man vergesse nicht, das ist fast immer der Standpunkt des Fanatismus gewesen. Man wollte die alt gewohnte, oft erfahrene Erquickung und Befriedigung nicht aufgeben und darum sollte die Aufklärung, welche den bisherigen Frieden raubte, nicht gelten. Auf innere Erfahrungen, innere Erquickungen haben sich fast alle Fanatiker berufen.

Das Lieblingswort der Ritschlianer für dergleichen Erregungen religiöser Gefühle wohl gar Affekte ist „Überwältigtwerden des Subjekts". Indes ist jeder Erfahrungsbeweis, wenn es sich dabei um Erfahrungen handelt, die nicht von andern kontrolliert und berichtigt werden können, mit der gröfsten Vorsicht aufzunehmen, eben darum weil die verschiedenen Sekten und Richtungen das aller Verschiedenste und Widersprechendes innerlich meinen erfahren zu haben. Wenn nun gar Herrmann (Verkehr 280) ausdrücklich sagt: für diese Dinge giebt es keine Erkenntnistheorie. Was wir so in der Kraft des Glaubens für wirklich halten, läfst sich einem Menschen, der nicht in demselben Glauben steht, nicht einmal verständlich machen — so wird jede Möglichkeit der Verständigung abgeschnitten. So suchten einst Fichte und Schelling durch „göttliche Grobheit niedere Geister, die der intellektuellen Anschauung nicht fähig wären, niederzudonnern". So haben zu allen Zeiten namentlich die Mystiker, die neuplatonischen, die muhamedanischen wie die christlichen besondere innere Erfahrungen geltend gemacht.

Sehr mit Recht bemerkt daher der Engländer John Claird: „In der Religion sowenig als sonstwo können wir aus einem so veränderlichen und launenhaften Dinge, wie das Gefühl ist, ein Kriterium von objektivem Werte ziehen. Wenn die Stärke der Empfindung die Wirklichkeit (Wahrheit) der Religion beweist, oder wenn die Religionen nach der Lebendigkeit der Gefühle in der Brust des Anbeters gemessen werden müssen, dann wird der reinste Christenglaube nicht nur vor den rohesten Formen der gleichen Religion keinen Vorzug haben, sondern auch keinen von irgend einer andern Religion bis herab zu der rohesten Naturverehrung oder dem Fetischismus. Meine Religion mufs wahr sein, denn ich fühle, dafs sie wahr ist. Von dieser oder jener Lehre bin ich überzeugt, weil sie mein Herz bewegt oder durch-

Digitized by Google

dringt. Die unwidersprechliche Realität meiner Gottesidee ist mir gewifs gemacht worden durch das Etwas, das die innersten Tiefen meines Wesens durchdringt, meinen Geist mit unaussprechlicher Wonne und Freude oder Begeisterung und Erhebung erfüllt. Wir glauben an Gott, weil wir ihn erfahren, obwohl wir ihn weder beweisen noch definieren können. Das ist die Art der Beweisführung, welche die Anhänger aller Religionen gleicherweise anwenden können, und die mehr sinnlichen und materialistischen Religionen sogar mit gröfserer Kraft, als die mehr vernunftgemäfsen und geistigen. Kurz, das Gefühl in der Religion zeigt blofs, dafs die Religion mein, dafs sie ein Teil meiner Erfahrung ist.“ [1])

Je häufiger es nun versucht ist, die Wahrheit einer Lehre oder Ansicht oder Religion zu erhärten oder doch annehmbar zu machen durch den Hinweis auf die Erfahrungen an sich oder anderen, um so auffälliger ist es, dafs dieser abermalige Versuch der Ritschlschen Theologie als neu gerühmt, und ihre Anschauung als bereits fast allgemein bezeichnet wird. In Bezug auf das letztere Merkmal, als sei die Ritschl'sche Fassung der Theologie und des Glaubens allgemein, giebt Kaftan nur noch „Ausnahmen“ [2]) zu. Als solche Ausnahme nennt er E. Koenig. Es ist aber nicht fein, wenn er diesen seinen Gegner in den Augen der Leser herabzusetzen sucht, indem er einzig und allein von ihm bemerkt: „Dieser Theologe stellt unbedenklich die fides humana, welche sich an die menschliche Glaubwürdigkeit der heil. Schrift und deren Merkmale hält, über die fides divina.“ Mit derartigen Bemerkungen setzt man seine Leser nicht in den Stand, selbst zu urteilen, sondern man nimmt sie im voraus gegen den Schriftsteller ein, indem man das Mifstrauen erweckt, als stellte er Menschliches über Göttliches. [3]) Übrigens wird der Schule Ritschl's ihr Anspruch auf Allgemeinheit oder wenigstens sehr grofse Verbreitung von

---

[1]) John Claird: Einleitung in die Religionsphilosophie. Deutsch von A. Ritter. Zürich 1893. S. 136, 33.

[2]) Kaftan in Gottschick's Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1891. S. 480.

[3]) Das oben genannte Schriftchen von E. Koenig: Der Glaubensakt der Christen nach Begriff und Fundament. Leipzig 1891, Georg Boehme, gegen welches auch Haupt sich kehrt, erscheint mir in weit günstigerem Lichte. Sehr oft hätte ich darauf hinweisen können, wo in dem Vorstehenden vom Glauben die Rede war, statt dessen sei es mir hier gestattet, nachdrücklichst auf dasselbe als Ergänzung des hier Gebotenen die Aufmerksamkeit der Leser zu richten.

Digitized by Google

ihren Gegnern zurückgegeben, Pfleiderer z. B. stellt sich ihr immer mit Nachdruck gegenüber als „Wir andern". Hinsichtlich der beiden Merkmale der Neuheit und Allgemeingiltigkeit der Ritschl'schen Anschauungen haben wir es wohl mit Werturteilen der Anhänger in ihren eigenen Augen zu thun. Die Anhänger derselben werden meinen, unsere Anschauungen verdienen, neu, verdienen, allgemein zu sein, darum sind sie es auch. Die Werturteile werden ihnen hier wie überall zu Erkenntnisurteilen. Ebenso läſst es sich beweisen, daſs die Ritschl'sche Ansicht vom Glauben die uralte oder auch die eigentliche Lutherische sei.[1])

Wenn wir von der Ritschl'schen Theologie sagen, sie sei nicht neu, es gehe ihr sogar jede neue Wendung bekannter Gedanken ab, so ist das nicht ein Vorwurf. Etwas Neues über Christentum oder christliche Theologie zu sagen, dürfte überhaupt unmöglich sein. Das Interesse für Religion, die Erwägung, die Angriffe, die Verteidigung, die Erläuterungen des christlichen Glaubens sind fast zu jeder Zeit so lebhaft gewesen, und es haben sich meist die besten Geister der verschiedenen Zeiten daran beteiligt, so daſs man schon von vornherein erwarten muſs, es könne nichts Neues, kaum Neues im Ausdruck vorgebracht werden. Von der Theologie gilt es sicherlich, was M. Mendelsohn ganz allgemein sagt: „die wichtigsten Punkte der menschlichen Erkenntnis, die untersucht zu werden verdienen, sind schon so vielfältig untersucht und von so verschiedenen Seiten betrachtet worden, daſs, um etwas ganz Neues zu sagen, man beinahe etwas Ungereimtes sagen muſs." Denn man vergesse nicht, eine eigentliche Perfektibilität der christlichen Religion im objektiven Sinne giebt es nicht. Eine solche Vervollkommnung wäre nur möglich, wenn zu den bisherigen Offenbarungen neue hinzukämen, oder überhaupt wenn man neue Data für die Gotteserkenntnis fände. Eine Vervollkommnung kann nur eine subjektive sein, kann nur darin bestehen, daſs wir das von Christo Gegebene besser verstehen, gegen Einwände verteidigen, vollkommener uns aneignen und in das Leben des Einzelnen wie der Gesellschaft überführen, aber einen Fortschritt, wie ihn die empirischen Wissenschaften durch neue Ent-

---

[1]) Die Frage, wieweit die Ritschl'sche Theologie etwas Neues bietet und wie sie mit den Vorgängern zusammenhängt, auch welche Darstellungen und Beurteilungen sie in Frankreich erfahren hat, behandelt ausführlich H. Schoen: Les origines historiques de la théologie de Ritschl. Paris, Fischbacher 1893.

Digitized by Google

deckungen und die historischen Wissenschaften durch Auffindung neuer Urkunden gewinnen, einen derartigen Fortschritt giebt es für das Christentum nicht; es sei denn, dafs neue geschichtliche Quellen die Thatsachen, auf denen das Christentum ruht, bestätigen oder zweifelhaft machen. Für die Theologie mag man einen Fortschritt darin erkennen, dafs sie Falsches ausscheidet, z. B. den eingedrungenen Pantheismus überwindet, ihren Standpunkt gegen die Einwürfe der Kritik und der Naturwissenschaft verteidigt,[1]) aber gerade hiervon sehen ja Ritschl und seine Freunde geflissentlich ab.

Überhaupt ist es vielleicht ein falscher Standpunkt, die Theologie Ritschl's als Wissenschaft anzusehen, vielleicht ist es dabei einzig auf Ermahnung, auf ein Nahebringen der christlichen Gedanken vom Standpunkte des Seelsorgers abgesehen. Zu diesem Zwecke wird ja immer alles darauf ankommen, die Gemüter in die rechte sittliche Stimmung zu bringen, das sittliche Urteil zu reinigen, eine Selbstverurteilung und damit das Verlangen nach sittlicher Hilfe, nach Trost und Erneuerung wach zu rufen. Und wie könnte das besser geschehen als durch Vorführen des Bildes Jesu Christi! Da gilt es, jeden vor die Wahl zu stellen: willst du ein Leben führen nur für dich, für deine Lust und deinen Gewinn oder ein Leben im Dienst der Liebe?

Aber es hiefse das Leben und die Menschen zumal die Gegenwart nicht kennen, wenn man von den vielen absehen wollte, die sittlich gar sehr bereit sind, das Evangelium mit seinen Forderungen und Tröstungen anzunehmen, denen aber die geschichtliche Kritik oder die Einwendungen der Naturwissenschaft den Weg dazu versperren. Ihnen gegenüber genügt es nicht, die Schönheit und Erhabenheit des Christentums hinzustellen, davon sind sie durchdrungen, ihnen kann nur eine wissenschaftliche Widerlegung ihrer Bedenken helfen. „Leuten, die eben in ihrer Heilsgewifsheit sich bedroht fühlen durch Zweifel kritischer Art, nun mit der Zumutung kommen, dafs ihre innere Erfahrung alles ausrichten soll, ist eine Unbarmherzigkeit“ (H. Schmidt a. a. O. S. 383). Und zwar keine geringere Unbarmherzigkeit, als wenn man ihnen befiehlt, ihre Zweifel als Eingebungen des Teufels zu unterdrücken und solche gewaltsame Unterdrückung für ein Verdienst oder für ein Zeichen besonders starken Glaubens ansehen lehrt. Solchen

[1]) Über Perfektibilität der Religion s. O. Flügel: Das Wunder und die Erkennbarkeit Gottes. 1869. S. 189 ff.

Digitized by Google

Zweiflern gegenüber kann neben der Einwirkung auf das Gewissen nur eine wissenschaftliche Widerlegung ihrer Bedenken helfen. Und der Theologe, wenigstens der praktisch wirkende Seelsorger, soll beides verstehen (Matth. 13, 52). Darum bemerkt Herbart (IX, 150): „Im Staate giebt es einige höchst wichtige Posten, die durchaus nur von seltenen Genies passend besetzt werden können. So z. B. sollten alle Predigerstellen von solchen Männern eingenommen sein, die durch keine Schule können gebildet, durch keine Gelehrsamkeit und Übung hervorgebracht werden; von Männern, denen der religiöse Sinn nicht angekünstelt, sondern natürlich ist; und die alle Aufklärung vertragen können, ohne dadurch zu erkalten und zum Irdischen herabzusinken. Diese Naturen sind selten; hier ist eine Aufforderung für den Staat vorhanden, sie aufs sorgfältigste zu suchen; denn jeder einzelne Mensch dieser Art ist ein unschätzbares Gut für die Gesellschaft, sobald er an seine rechte Stelle kommt."

Allein die Ritschl'schen Theologen sind keineswegs der Meinung, mit ihren Arbeiten allein der praktischen Ermahnung zu dienen, sondern sie wollen damit wirklich Wissenschaft im eigentlichen Sinne bieten. Leider sind sie beherrscht von dem Vorurteil, das schon so viel Unheil in der Theologie angestiftet hat und noch anrichtet, als müsse das, was recht erbaulich klingt, was geheimnisvoll lautet und schnell und lebhaft religiöse Gefühle in Bewegung setzt, auch wahr sein, und um so wahrer und sicherer, je erbaulicher es in der jeweiligen frommen Sprache klingt. Die Schule Ritschl's scheint gar keine andere Wissenschaft zu kennen, als solche, welche praktische Zwecke verfolgt, Bedürfnisse des Gemütes befriedigt und darum sich weniger auf objektive Gründe als auf subjektive Beweggründe stützt, indem man ganz allgemein die Dignität zum Grunde der Wahrheit macht. Namentlich gilt dies für die Ansicht von der Philosophie.

Es ist ja allerdings richtig, dafs man in neuester Zeit vielfach eine solche Meinung von der Philosophie hegt, als gehöre sie nicht zu den strengen Wissenschaften, für sie seien die Kategorien „richtig und falsch" unzulänglich, da dürfte mit Recht Zeitstimmung, Volksgeist, Individualität des Denkens, Gemüt und Wille und Phantasie seinen Einflufs geltend machen, sie habe eine Verwandtschaft mit der schönen Kunst.[1]) Metaphysik ist nichts an-

[1]) Falckenberg: Geschichte der neueren Philosophie. 1886. Vgl. dazu Zeitschrift für exakte Philosophie XVI. S. 109 ff.

Digitized by Google

deres als eine reflektierende Poetik.[1]) Unter Philosophie versteht Nathusius das, „wodurch ich mein Nicht-Wissen vermittelst meiner Phantasie oder meines kombinierenden Verstandes ergänze.“[2]) „Jeder tiefgründigen Philosophie haftet jenes clair-obsur an, welches zu keinem Vorwurfe gereicht.“[3]) Für ein derartiges phantasierendes Philosophieren, das sich nicht nach strenger Abwägung von Gründen entscheidet, sondern nach Neigung und Bedürfnis, hat Wundt sogar einen besonderen Namen erfunden: „logische Kausalität. Für diese gilt weder das Prinzip der Naturkausalität noch das der rein psychologischen Kausalität. Das unterscheidende Kennzeichen dieser logischen Kausalität liegt eben darin, dafs bei ihr aus gegebenen Bedingungen eine Folge nicht notwendig gezogen werden mufs, sondern dafs es unserm Denken freisteht, ob es thätig sein will oder nicht.“[4]) Die menschliche Schwäche, die oft Widersprüche nicht bemerkt, oft die Konsequenzen aus zugestandenen Prämissen nicht zieht, wird hier als das Normale betrachtet, wird als Freiheit des Denkens gepriesen, was doch nur eine Willkür des Denkens bedeutet.

Nun diesen Begriff von Wissenschaft, namentlich von Philosophie, als gäbe hier das Wünschenswerte den Ausschlag, hat sich im allgemeinen die Schule Ritschl's angeeignet.

IV. Über den Wert des Wissens.

Als ein Überbleibsel des Pantheismus hat man bei Ritschl wohl die Meinung von dem einheitlichen Prinzip der Philosophie anzusehen. Die oft wiederholte Meinung, die Philosophie, insbesondere die Metaphysik gehe auf den Entwurf eines Ganzen des Weltzusammenhanges aus, ist der Rest der Ansicht, dafs die Wissenschaft nur Ein Prinzip haben dürfe, und alles aus diesem Einen abgeleitet werden müsse. Wir erinnern daran, wie er mit Lotze nur Ein reales Prinzip annimmt, dieses als absolutes Werden fafst, dem mechanischen als dem kausalen Zusammenhang

---

[1]) Schaeffle: Bau und Leben des sozialen Körpers. I. S. 496.

[2]) Nathusius: Naturwissenschaft und Philosophie. 1883.

[3]) E. Pfleiderer: Die Philosophie des Heraklit. 1886. S. 30.

[4]) Wundt: Logik 1880. I. S. 564. Auch Rauwenhoff (Religionsphilosophie 1889, S. 11) erklärt: „Die Philosophie mufs streben nach einem Begreifen der Welt, wodurch des Menschen Platz und Beruf in ihr auf eine Weise erklärt wird, die seine vernünftigen und sittlichen Bedürfnisse befriedigt.“

Digitized by Google

eine Art Lebenskraft entgegengesetzt und diese samt dem Geiste, als Organisches, nicht ursächlich Bedingtes zu dem Mechanischen in einen schroffen Gegensatz stellt, und wie der Zweck als etwas Selbständiges aufgefafst wird. Und wohin würde es führen, wenn man genau und folgerecht entwickeln wollte, was streng genommen in folgendem liegt: „den Abschlufs (der rerum causatarum) erreicht man nur in der Annahme einer causa sui, welche in derselben Beziehung, in der sie dies ist, auch causa omnium ist. Das ist also der Ausdruck der Welt als des Einen Dinges, welcher auf diesem Felde der Reflexion nicht blofs zunächst, sondern endgiltig erreicht wird.“ (Theol. u. Met. S. 10.) Doch ist nicht genau zu ersehen, ob dies wirklich Ritschl's eigene Meinung ist. Oder sollte man darauf mit Rücksicht auf Ritschl's früheren Hegelschen Standpunkt ein Wort Herbart's anwenden können: „die alten Erinnerungen kleben an, und von den in der Jugend eingesogenen Vorurteilen möchte man, so sehr auch die Zeit verändert ist, doch etwas behalten.“ [1])

Was Ritschl selbst nur andeutet, haben meistens seine Schüler weiter geführt. So spricht z. B. Thikötter die Meinung aus, die Philosophie gehe auf das Allgemeine und Ganze und sei nicht ein Wissen, sondern ein Glauben. „Die theoretische Philosophie hat es nicht mit den einzelnen Objekten zu thun, wie die verschiedenen Zweige der Wissenschaft sie bearbeiten, sie sucht Erkenntnis des Ganzen der Welt nach Ursache, Zusammenhang und Zweck. So ist sie Ontologie, Kosmologie, Anthropologie und Theologie, so entwirft sie in systematischer Ordnung ein Totalbild alles Existierenden nach seiner Genesis und Entwickelung.“ [2]) Mit dieser Meinung von der Philosophie oder einer allgemeinen Weltanschauung hängt nun die andere notwendig zusammen, dafs die Philosophie insbesondere die Metaphysik „nicht exakte Wissenschaft, nicht Quelle wirklicher Erkenntnis ist, sondern jeder philosophische Entwurf des Weltganzen nur logisch bearbeitete Vorstellung der Phantasie“ (S. 31). Natürlich, wie kann es von dem Weltganzen als solchem eine exakte Kenntnis, eine „Totalerkenntnis“ geben! „Die ganze theoretische Philosophie (mit Ausnahme der Logik) ist bei ihren edlen Vertretern eine grofse, erhabene, be-

[1]) XII. S. 649. Man könnte bei Ritschl's Abneigung gegen Philosophie auch an die Worte aus dem Sommernachtstraum denken: „Wie die am meisten Ketzereien hassen, die, einst bethört, sie wiederum verlassen.“

[2]) Thikötter: Das Verständnis von Religion und Philosophie. 1888. S. 9.

Digitized by Google

lehrende und bereichernde Dichtung des menschlichen Genius, logisch und dialektisch entworfen, systematisch und architektonisch aufgebaut, aber sie ist nicht wirkliches Erkennen, sondern Ahnung, Hypothese, Spekulation. Wer sich für irgend ein metaphysisches System entscheidet, der vollzieht ebenso einen Akt des Glaubens, wie der orthodoxe Dogmatiker, der dem Lehrgebäude seiner Kirche zustimmt, aber er verfügt nicht über einen wissenschaftlichen Erkenntnisbesitz." (S. 10.)

Gesetzt, diese Ansicht von der Philosophie sei die richtige, Metaphysik wäre nichts als reflektierende Poetik, dann hätte Thikötter recht mit der Behauptung, dafs die Theologie der Metaphysik ganz entbehren könne, denn eine Glaubensansicht aufstellen, das kann die Theologie gewifs ebenso gut, ja dann wäre ein Konflikt der Metaphysik oder der gesamten Philosophie mit der Theologie zuvörderst etwas überaus Harmloses. Es stände nur Meinung gegen Meinung. Wenn man in solchem Falle an der logischen Regel vom Widerspruch festhalten und der Phantasie nicht gestatten wollte, nach zwei entgegengesetzten Seiten über einen und denselben Gegenstand sich zu ergehen, so müfste allerdings eine der beiden einander widersprechenden Meinungen aufgegeben werden. Aber diese Zumutung, seine Meinung abzuänden, könnte man ja mit Recht an jeden stellen, und jeder könnte ihr nachkommen, denn niemand dürfte absolute Wahrheit für seine Meinung in Anspruch nehmen, niemand dürfte sagen: ich kann nicht anders, sondern höchstens ich mag nicht anders.[1] Allein eben damit verliert auch wieder ein derartiger Konflikt der Meinungen das Harmlose und wird überaus bedenklich. Der Irrtum wird als sittliches Unrecht angesehen, der Gegner meines Glaubens will nicht von seiner Meinung lassen, er will nicht nachgeben, es steht Wille gegen Willen, es ist keine Aussicht, den andern durch Gründe und Gegengründe zu überzeugen, kann ich ihn nicht gütlich überreden, dann mufs zu Gewaltmitteln gegriffen werden!

Indes jene Bestimmung der Philosophie, als einer allgemeinen

[1] Daher sagt Plato (Theaet. S. 161), „dafs einer des anderen Vorstellungen und Meinungen in Betracht zieht und zu widerlegen sucht, wenn sie doch alle richtig sind, das ist eine langweilige, überlaute Kinderei." Wenn es so um die Philosophie steht, ist es nicht zu verwundern, wenn (Theat. S. 165) von einem gesagt wird, er habe sich aus der Philosophie in die Mefskunst gerettet.

Digitized by Google

Weltanschauung, ist, soweit sie auch heutzutage verbreitet ist, eine irrige. Thikötter hat nicht gesagt, wen er unter „den edlen Vertretern" der Philosophie versteht, welche einer derartigen Ansicht huldigen, jedenfalls gehören Plato und Aristoteles nicht dazu, ebensowenig Kant und Herbart. Plato unterscheidet sehr genau zwischen Wissen und Glauben. Nur das strenge Wissen ist nach ihm Sache der Philosophie, die allgemeine Weltanschauung hingegen gehört dem Gebiet der Meinung oder des Glaubens an. Aristoteles legt gleichfalls der Philosophie keinen anderen Zweck bei, als das Wissen, oder eine Überzeugung, deren Gegenteil unmöglich sei, oder wie Thikötter selbst S. 9 sagt: „immer ist Erkennen ihr Ziel." Ebenso unternahm Kant seine kritischen Untersuchungen wenigstens mit zu dem Zwecke, um dem Glauben Platz zu machen, diesen also von dem Wissen zu unterscheiden, und Herbart ist ihm noch strenger darin nachgefolgt, indem er seine Metaphysik für durchaus antipoetisch erklärt und ihr nicht die Aufgabe stellt, den Willen zu lenken und das Gemüt zu beruhigen und zu erheben und ebenso für sie den stolzen Namen einer Kosmologie ablehnt.[1]) Und auch Thikötter hält nicht immer daran fest, dafs die Philosophie blofse Meinungen erzeuge und darum nie in einen ernsten Konflikt mit den Sätzen des Glaubens stehen könne, so oft er dies auch behauptet. Er spricht z. B. S. 27 von „dem frivolen Vogt'schen Dogma: die Gedanken stehen in demselben Verhältnis zum Gehirn wie die Galle zur Leber" u. s. w. Hier erblickt er selbst einen Konflikt mit den religiösen Anschauungen. Auch wenn der Vogt'sche Satz als blofse Meinung behandelt wird, soll die Philosophie nicht wenigstens versuchen, diese Meinung wissenschaftlich auf ihren Wahrheitsgehalt nach Gründen zu prüfen bezw. zu widerlegen? Soll man etwa warten, bis es einer zufälligen Tagesmeinung beliebt, etwas anderes aufzustellen? Fast könnte es scheinen, dies sei die Ansicht Thikötter's, denn er führt dagegen keine Gründe an, begnügt sich nur, jenen Satz „ein frivoles Dogma" zu nennen und fügt hinzu: „Die Schriften von Vogt und Büchner finden heutzutage noch einen breiten Leserkreis bei der Halbbildung, aber die exakte Naturwissenschaft hat sich ihrer entledigt." Wenn dies der Stand der Frage wäre: wodurch hat sich denn die exakte Forschung jenes Satzes entledigt? Doch nicht durch blofse gegenteilige Meinung? Doch wohl

---

[1]) Zeitschrift für exakte Philosophie. XVI. S. 112.

Digitized by Google

durch Gründe. Vielleicht aber wird gesagt, weder durch das eine noch durch das andere, sondern durch die Erkenntnis, dafs derartige Behauptungen aufserhalb des Gebietes der exakten Forschung liegen. Allein hier hat man es doch abermals mit einer Erkenntnis, einer strengen Unterscheidung von Wissen und Glauben zu thun, sodann beschränkt sich nirgends eine derartige Forschung auf das erfahrungsmäfsig Gegebene, eine Überschreitung desselben durch Spekulation müssen wohl alle anstellen, welche nach des Verfassers Meinung sich der Vogt'schen Aufstellung durch exakte Wissenschaft entledigt haben. Und man sollte nur genauer zusehen. es würde sich bald zeigen, dafs gar viele, welche meinen, über Vogt und Büchner und überhaupt über den Materialismus hinaus zu sein, durchaus keiner besseren noch auch nur einer anderen Anschauung huldigen. Es fragt sich also immer, da die Forschung sich nie ganz auf das erfahrungsmäfsig Gegebene beschränken kann, soll es hier gar keine Entscheidung durch Gründe, durch Spekulation geben? Wenn es so ist, dann ist alle wissenschaftliche Untersuchung aufser der strengen Empirie überflüssig, und alle Erörterung des Für und Wider blofses Gedankenspiel. Soll aber nicht alle wissenschafliche Untersuchung still gestellt werden, dann liegt es auf der Hand, dafs es auch Konflikte sowohl zwischen den Ergebnissen dieser Untersuchungen untereinander als auch zwischen ihnen und den religiösen Wahrheiten geben kann. „Wer, so heifst es S. 40, im pantheistischen Prozefs des Geistes, im Unbewufsten, oder in der Evolution der Substanz in Kultur und Geschichte in infinitum, Wissenschaft und Religion zugleich zu haben meint, dem wird das Evangelium fremd bleiben... Wer den Unterschied von Natur und Geist und damit alle Freiheit leugnet, dem ist weder religiös noch ethisch beizukommen.“ Wo die Sachen so stehen, sollte da nicht mancherlei Anstofs aus dem Wege geräumt werden können? Und wodurch anders als durch Gründe. Denn so sagt Thikötter selbst (S. 34): „Die Philosophie als solche kann nur mit echter Wissenschaft bekämpft werden.“ Indessen liegt die nach unserer Anschauung richtige Ansicht in dieser Beziehung gar nicht allzuweit ab von der Ansicht Ritschl's und Thikötter's. Die theoretische Philosophie geht durchaus nicht auf Einheit oder Totalerkenntnis aus. Sie sucht das Gegebene zu erklären und mufs hier allerdings manches, was an sich nicht gegeben ist, als eine notwendige Ergänzung voraussetzen, wie z. B. die realen einfachen Wesen, und als solches

Digitized by Google

auch die einheitliche Seelensubstanz. Dies aber mufs die Philosophie thun als Wissen im strengen Sinne, als beruhend auf einem durch das Gegebene notwendig erzeugten Denken, ohne dafs sich irgend ein Werturteil, eine Neigung oder Abneigung, ein Mögen oder Nicht-mögen hinsichtlich der Ergebnisse einmischen darf. Allein diese Ergebnisse der theoretischen Naturbetrachtung sind weit entfernt, eine allgemeine oder gar eine erhebende Welt- und Lebensanschauung zu geben. Hier ist alsdann eine Ergänzung nötig. Aber nicht die Metaphysik für sich, sondern der Metaphysiker, der Mensch mit seinen mancherlei Wünschen und Bedürfnissen verlangt nach Ergänzung dessen, was die strenge Wissenschaft giebt. Diese Ergänzung kann nicht von der Philosophie geboten werden. Hier tritt nach Herbart die Religion ein, und in dieser Beziehung stimmt ihm Ritschl zu, wenn er lehrt, dafs, wenn das theoretische Denken zu einer einheitlichen Weltanschauung zu gelangen sucht, dies Streben nicht im Wesen des theoretischen Denkens begründet sei, sondern auf einem Antrieb religiöser Art beruhe und das theoretische Denken damit aus seiner Methode heraustrete (III. S. 210) und dafs der Anspruch der Philosophie, eine einheitliche Weltanschauung zu produzieren, ein Hinübergreifen in ein fremdes Gebiet sei.

Der Unterschied zwischen Herbart und Ritschl besteht jedoch in folgendem: Erstens wird bei letzterem die Verschiedenheit der Philosophie und ihrer Ergänzung nicht festgehalten, sondern die Ergänzung wird gefolgert oder gefordert aus den philosophischen Betrachtungen selbst, indem Ritschl seinen Gottesbeweis „auf unumgängliche Data des menschlichen Geisteslebens gründet, welche aufserhalb der religiösen Weltanschauung liegen und entweder überhaupt keine Erklärung finden, oder durch die wissenschaftliche Hypothese der Gottesidee“ (III. S. 208). Also die Gottesidee dient nach ihm zur Erklärung der Data des Geistes, oder es giebt einen theoretischen Beweis für die Realität der Gottesidee, es ist eine Notwendigkeit des theoretischen Denkens, das Dasein Gottes anzuerkennen. Gott ist also Gegenstand nicht blofs des Glaubens, sondern des Wissens. Nach unserer Ansicht gründet sich die Ergänzung der Philosophie zu einer allgemeinen die Bedürfnisse des Gemütes befriedigenden Welt- und Lebensanschauung vorzugsweise auf die geschichtlichen Grundlagen des Christentums. Und dafür wird eine Art Bestätigung in den teleologischen Betrachtungen und in der philosophisch höchst

Digitized by Google

wahrscheinlichen Ansicht von der persönlichen Unsterblichkeit gefunden.

Ein anderer Unterschied zwischen der Art, wie Herbart und Ritschl das Verhältnis der Philosophie zu ihrer Ergänzung durch die Religion ansehen, besteht darin, dafs Ritschl die wissenschaftliche Forschung im strengen Sinne auf blofse Beobachtung und Verknüpfen der Beobachtung durch erkannte Gesetze beschränkt (III. S. 193), also, wie es scheint, auf blofse Empirie. Hingegen gilt ihm die Art, wie die Philosophie das Gegebene begreiflich zu machen sucht, als blofse Meinung, hervorgegangen aus den Bedürfnissen des Gemütes oder der Werturteile. Darnach würde es kein uninteressiertes, sondern immer nur ein interessiertes Wissen geben.

Bei Ritschl selbst finden sich nur Ansätze zu der Meinung, dafs alles theoretische Wissen und Forschen im Dienste der praktischen Interessen oder der Weltbeherrschung, also des Nutzens stehe, Ansätze, welche sich aufserdem zum Teil noch richtig deuten lassen, wie etwa jedermann zugeben wird, dafs man nur das zu erkennen strebt, woran man Interesse hat. Anders bei seinen Schülern,[1]) zu denen wir wohl, wenn auch im weiteren Sinne J. Kaftan rechnen dürfen. Hier tritt der sog. Utilitarismus besonders nackt zu Tage. Er sagt: „Entweder dienen die theoretischen Urteile dem Zwecke der Weltherrschaft, oder der erkennende Geist ordnet sich als urteilendes Subjekt den Dingen über, welche sie betreffen. In allen diesen Urteilen ordnet sich der Mensch den Dingen über, und das Strebon nach ihrem Erwerb ist Streben nach Weltherrschaft. Durch die Urteile der anderen (praktischen) Art ordnet sich der Mensch mit dem Inhalt seines Lebens, mit seinen Zwecken und Interessen dem gröfseren Ganzen ein, als dessen Glied er sich findet. Die Wissenschaft ist es, in welcher das erstgenannte Streben zur Vollendung kommt, der religiöse Glaube gehört der letzteren Sphäre an.“[2]) Das ist jedenfalls ein sehr wenig genauer und wenig passender Gegensatz, der aber in seinem ersten Teil etwa dasselbe ausdrückt, was S. 199 gesagt wird. „In Wahrheit kann die oberste Frage nur darnach entschieden werden, was denn schliefslich das für den Menschen Mafsgebende ist, die Erkenntnis der Thatsachen oder die Wertbeur-

[1]) Vgl. dazu Flügel: Spekulative Theologie. S. 264 ff.

[2]) Kaftan: Das Wesen der christlichen Religion. 1881. I. S. 190.

Digitized by Google

teilung, darnach, worin der oberste für das Denken des Menschen wie für sein Wollen und Handeln schliefslich entscheidende Gesichtspunkt nicht blofs faktisch immer liegt, sondern auch allein liegen kann. Dies sind nun die Werturteile, d. h. das Leben und nicht das Wissen; das Erkennen ist überall nur Mittel zum Leben, geht davon aus und läuft dahin zurück."

Hiernach kennt Kaftan überall nur das mittelbare, aber nirgends das unmittelbare Interesse an den Gegenständen des Wissens und Forschens. Nur um eines äufseren Zweckes willen und zwar, wenn als Ziel nichts weiter angegeben wird, wie Leben oder Weltherrschaft, mufs man sagen, um eines sehr egoistischen Zweckes willen, meint er, ist die Wissenschaft zu betreiben. Nun kann man geradezu sagen, das Zurückdrängen des unmittelbaren Interesses, und die Begünstigung der mittelbaren Interessen ist der Tod alles Strebens nach dem Idealen in Wissenschaft und Kunst, in Moral und Pädagogik. Denn es ist dies nichts anderes als Herabsinken auf den Standpunkt des plattesten Nützlichkeitsprinzips noch unter die in dieser Hinsicht so verrufenen Philanthropinisten. Und es läfst sich kaum etwas Betrübenderes denken als wenn die Vertreter der Wissenschaft, des Idealen, der Moralität und des höheren Unterrichts ein solcher Geist beseelen sollte. Wie verderblich das blofse mittelbare Interesse für den Charakter und für die freien Studien wirkt, darüber mag man sich aus der Pädagogik unterrichten.[1])

Und was würde aus der Wissenschaft, wenn hier nur der Nutzen, nur die Brauchbarkeit der Ergebnisse zum Leben das Entscheidende und Antreibende sein sollte, kurz, wenn sie nur „die milchende Kuh" wäre. Glücklicherweise hat es nie an Forschbegierde gefehlt, die keinen praktischen Zweck im Auge hatte, keinen andern Zweck kannte, als eben nur das Erkennen. Am leichtesten wird man noch versucht sein, gewisse praktische Zwecke (aber auch nicht blofs Weltherrschaft u. dgl.) im Auge zu haben bei den höchsten Gegenständen des menschlichen Nachdenkens, welche Kant als Zielpunkt der Philosphie aufstellt: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit; oder auch bei Untersuchungen, deren Ergebnisse sich ohne weiteres zu technischen Zwecken verwenden lassen. Und allerdings hat das praktische Interesse dabei die theoretische

---

[1]) Vgl. Ziller: Grundlegung zur Lehre vom erziehenden Unterricht. 1884. § 14.

Digitized by Google

Forschung vielfach in Bewegung gesetzt, wie ja auch die religiöse Forschung meistens von Herzensbedürfnissen ausgegangen ist, oder wie vielfach die Astronomie im Dienste der Schiffahrt gearbeitet hat, oder Physik und Chemie zu technischen und gewerblichen Zwecken getrieben werden. Allein das ist durchaus nicht immer der Fall. Wenn jemand ein unbekanntes Land oder Meer zu erforschen strebt; ein anderer jahrelang das Treiben der Ameisen beobachtet; ein dritter über Atomgewicht u. s. w. Untersuchungen anstellt; ein vierter Inschriften längst vergangener Zeiten entziffert: so haben diese Bemühungen und ihre Ergebnisse für sich selbst meist gar keinen Nutzen, am allerwenigsten werden sie zu solchen Zwecken angestellt.[1]) Nichts wäre mehr zu bedauern, als wenn die kleinliche, krämerhafte Gesinnung allgemein würde, nur um bestimmter praktischer Interessen willen sich ernsten Forschungen hinzugeben. Das wäre das Seitenstück zu jener interessierten Liebe, die anderen wohlthut, um sich selbst zu fördern, oder ihren „Selbstzweck" zu erreichen.

Kaftan meint nun, wenn die Wissenschaft um ihrer selbst willen gepflegt würde, so werde sie überschätzt; und bleibe dann nur passend für eine Geistesaristokratie (S. 193).

Ja freilich ist das Wissen und zwar das Wissen um seiner selbst willen nur für eine Geistesaristokratie, d. h. für solche, welche Zeit, Selbstlosigkeit und Verständnis genug dazu haben. Anders ist es auch nie gewesen, noch wird es hier je anders werden. Wissenschaft ist immer nur in sehr wenigen Köpfen entstanden, gewachsen und gepflegt. Diejenigen aber, welche die stillen Sorgen und Freuden eines unmittelbaren, rein sachlichen Forschens nicht kennen; oder sich wohl nicht einmal in die Seele eines solchen Forschers versetzen können, die mögen lieber ferne davon bleiben, jedenfalls ihre Arbeiten nicht für wissenschaftliche Arbeiten im

---

[1]) Oder geschehen dergleichen Untersuchungen etwa nur, um hinterher ein Buch darüber schreiben zu können? Sollte es wirklich so sein, wie Rousseau sagt: Wissenschaft ist bei den meisten von denen, die ihr obliegen, eine Münze, die man hochhält, aber die ihnen eigentlich nichts nütze ist, als insofern sie ausgeben und im Handel und Wandel gebrauchen können. — Nehmen Sie unsern Gelehrten das Vergnügen weg, sich hören zu lassen, so wird es ihnen um das Wissen selbst nicht mehr zu thun sein. Sie sammeln auf ihrem Stüblein nur ein, um vor andern auszustreuen, wollen blofs vor den Augen der Welt Weise sein und würden sich um die Erkenntnisse nicht mehr kümmern, wenn sie keine Bewunderer hätten. Bei Seneca ep. 6 heifst es: Gäbe man mir Wissenschaft unter der Bedingung, sie nicht zu zeigen, so möchte ich sie nicht.

Digitized by Google

philosophischen Sinne ausgeben. Dieselben mögen ja sonst höchst nützlich und notwendig sein, aber im unmittelbaren Interesse sind sie nicht unternommen.

Damit ist weder ein Lob noch ein Tadel im sittlichen Sinne ausgesprochen. Das sittliche Urteil ergeht über Willensverhältnisse. In das Wissen aber soll, sofern es auf unmittelbarem Interesse beruht, kein anderer Wille sich einmischen, als eben zu wissen; im andern Falle ist der Wissenstrieb wie jeder andere Wille zu beurteilen.

Das Wissen um des Wissens willen, das rein sachliche unmittelbare Interesse hat allerdings eine gewisse Verwandtschaft mit der Tugend, sofern es gleich ihr nicht auf Lohn ausgeht, sondern seinen Lohn und seine Befriedigung in sich selbst trägt, ferner soweit ein zusammenstimmendes, harmonisches Ablaufen der Gedanken ein gewisses ästhetisches Wohlgefallen darbietet. Ebenso wird das unmittelbare Interesse schon durch die reine, unbestechliche Wahrheitsliebe und durch manches andere in gewisser Weise die Stimmung, die der Tugend eignet, vorbereiten — aber trotz alledem ist auch das reinste, umfassendste Wissen und das Streben darnach kein Gegenstand sittlicher Beurteilung. Das Wissen als solches oder dessen Mangel giebt dem Menschen keinen sittlichen Wert, noch nimmt es ihm denselben.[1]) Hier findet also keine Überschätzung des Wissens statt.

Anders beim mittelbaren Interesse. Da steht das Wissen und der Trieb darnach im Dienst eines Willens, es ist Mittel zum Zweck. Hier wird es beurteilt nach dem Zwecke, auf welchen es gerichtet ist oder in dessen Dienste es steht. Dies ist bei jeder Arbeit, ob Kopf oder Handarbeit, der Fall.[2]) Es kann eine Arbeit

[1]) Sieht man allerdings auf die Folgen, welche das Wissen um des Wissens willen, oder das unmittelbare Interesse an den Gegenständen des Lernens und Lehrens für den Charakter hat, dann kommt ihm eine aufserordentliche hohe, sittliche Bedeutung zu. Denn, wie bereits gesagt, ist das unmittelbare Interesse das wichtigste Mittel zur Bildung eines sittlichen Charakters, so dafs man geradezu sagen darf, je mehr ein Mensch nur mittelbare Interessen hat, desto moralisch schlechter ist er, und je mehr ein Unterricht die blofs mittelbaren Interessen begünstigt, desto mehr verdirbt er den Charakter der Zöglinge.

[2]) Es kommt hier durchaus nicht auf den Gegenstand an, worauf das Wissen gerichtet ist, am allerwenigsten ist es angebracht, dem Wissen einen besonderen Wert beizulegen, wenn es auf das Ewige gerichtet ist, wie es z. B. bei Herrmann (Warum bedarf unser Glaube geschichtlicher Thatsachen? 1884, S. 21) heifst: „Wenn der wissenschaftliche Forscher nicht ein ganz kümmer-

Digitized by Google

fleifsig, gewissenhaft, ausdauernd, den übernommenen Verpflichtungen angemessen ausgeführt werden. Und wiederum würde es einen grofsen sittlichen Vorwurf in sich schliefsen, wenn jemand die zu seinem Berufe gehörigen Kenntnisse nicht haben, erwerben oder vermehren wollte. Das Wissen und Forschen kann im Dienste eines löblichen oder sittlich verwerflichen Zweckes oder Willens stehen. Aber abgesehen von solchen Willensverhältnissen als blofses Wissen, steht es ganz aufserhalb der sittlichen Beurteilung.

Freilich giebt es Zeiten und Geister, welche das Wissen über- oder unterschätzen. Geister, welche für die theoretische Forschung von Natur angelegt sind, denen persönlich Denken, Forschen und Lernen das Liebste ist; diese überschätzen gar oft das Wissen, wie jeder geneigt ist, seiner Liebhaberei einen besondern Wert beizulegen. Ihre Begierde ist ihnen der Mafsstab für sich und andere. So hat Aristoteles der Beschaulichkeit einen besonders hohen, ja sittlichen Wert beigelegt und gemeint *Θεωρία τὸ ἥδιστον*, und Spinoza meinte: intellectus pars melior nostri. Und Feuerbach sagt: das Denken ist eine Tugend und nicht nur eine, sondern als die Bethätigung der Wahrheit die höchste Virtus des Geistes, und in der Wahrheit rein als solcher, wie Spinoza, sein höchstes Gut zu finden, ist der Charakter wahrhaft erbabener Sittlichkeit. Ist denn der actus intelligendi und cogitandi nicht an sich selbst schon ein sittlicher Akt? Die Erkenntnis der adäquaten Idee ist selbst die wahrhafte substantielle Thätigkeit des Geistes: nur das Wahrhafte ist daher ein ihr entsprechender adäquater Ausdruck und das höchste Gut.[1] Das sind Reden pro domo, ähnlich wenn ein eingebildeter Künstler sagen wollte: die Kunst ist alles, ist das Höchste u. s. w. Es sind Urteile der Begierde, aber keine willenlose Urteile.

Hiergegen ist es nicht genug, zu sagen, das Wissen hat nur

---

liches Wesen, ein blofser Handlanger des Verstandes ist, so wird er auf den Höhepunkten seiner Thätigkeit ebenfalls von dem Eindruck ergriffen, dafs er das Ewige erkennt." Wir wollen aus diesem Satze etwas Verständiges herauslesen und wollen zugeben, dafs es dem Forscher besondere Freude und Genufs gewährt, wo er etwas Festes, ein sicheres Gesetz (Ewiges) in den einzelnen empirisch gegebenen Ereignissen erkennt. Aber sind das blofse Handlanger des Verstandes, welche mit so grofsem, oft selbstverleugnendem Interesse das Empirische, also zumeist das Vergängliche, Vergangene festgestellt haben?

[1]) L. Feuerbach: Geschichte der neuen Philosophie II. 1837, S. 260 ff., vgl. dazu Hartenstein: Über die neuesten Darstellungen und Beurteilungen der Herbart'schen Philosophie. S. 126 ff.

Digitized by Google

untergeordneten Wert, sondern es mufs heifsen, das Wissen hat überhaupt als solches keinen sittlichen Wert, steht ganz aufserhalb der sittlichen Beurteilung. Anders freilich, sobald es im Dienste eines sittlichen oder unsittlichen Willens steht. Handeln und Wollen streben nach einem bestimmten Ziele und müssen sich nach Zwecken richten. Ohne solche wäre es kein vernünftiges Wollen, wäre blinder Trieb und fiele als solcher wiederum aus der sittlichen Beurteilung heraus. Daher übertrieb Lessing die reine interesselose Forschbegier, wenn er sagte: „unsere elende Art nach Absichten zu handeln, sei Spinoza weit entfernt gewesen, für die höchste Methode anzugeben.“ [1]) Das Handeln mufs nach Absichten geschehen, aber das Denken darf sich nicht von aufser ihm liegenden Rücksichten und Absichten bestimmen lassen.

Übrigens trifft in dieser Überschätzung des Wissens Spinoza auch wieder zusammen mit denen, welchen Wissen nur Mittel zum Zwecke ist, also etwa mit Kaftan. Denn zuletzt ist auch bei Spinoza das Wissen als solches nicht das höchste Gut, sondern ist für ihn nur Mittel zu dem letzten menschlichen Ziele: suum esse conservare oder utile quaerere oder mit Kaftan zu reden, zur Beherrschung der Natur. So berühren sich die scheinbaren Gegensätze.

Das sieht man auch deutlich an Kaftan's Beurteilung der Philosophie. Er meinte, das Wissen zu heben, indem er es ansah als Mittel zum Leben, während er es damit tief herabdrückte; über das blofse Wissen nun glaubt er die Philosophie noch zu erheben, aber freilich in einer Weise, wodurch sie noch tief unter das Wissen herabgewürdigt wird. Die Philosophie will er (S. 198) „strikte von der eigentlichen Wissenschaft unterscheiden“. Sie ist, nach ihm S. 195, eine höhere Methode des Erkennens, in ihr handelt es sich um etwas ganz anderes, als in der eigentlichen Wissenschaft, sie sucht nicht wie diese das Wissen im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern „Weisheit“. Hier wird die Philosophie zugleich über- als unterschätzt. Unterschätzt, weil sie nicht einmal Wissen im gewöhnlichen Sinne des Wortes, also festes, objektives, wohlbegründetes Wissen suchen, und noch viel weniger erreichen soll. Überschätzt, weil sie Weisheit suchen soll. Diese

---

[1]) Dessenungeachtet hat Lessing, hier Leibniz folgend, immer festgehalten, dafs Gott die höchsten Zwecke in der Welt so vollkommen als möglich verwirkliche, also nach Absichten handele, s. Zeller: Geschichte der deutschen Philosophie. 1873. S. 363.

Digitized by Google

soll doch wohl etwas mehr sein, als Wissen, also doch wohl ein Leben oder Wollen der besten Erkenntnis des Guten gemäfs. Das zu bewirken aber ist nicht Aufgabe der Philosophie, eher der Predigt. Jene wendet sich nicht an den Willen, wie letztere, sondern lediglich an das Erkennen. In dieser Hinsicht hat also Kaftan nicht Ursache, der heutigen Philosophie vorzuwerfen, sie stehe noch ganz auf dem Standpunkte der alten Griechen, welche in Überschätzung des Wissens dieses selbst als ihr Ziel gesetzt hätten. Dieses Ziel, nämlich zu wissen nur um des Wissens willen, hatte sich die alte Philosophie in ihrer Blütezeit gesetzt. Und das ist auch der Zweck der Philosophie. Aber bekanntlich war es eine Eigentümlichkeit der spätern Philosophie im Altertum dafs man nicht nur Wissen, sondern Lebensweisheit darin suchte, etwa das, was wir in der Religion suchen. Insofern hat sich Kaftan nicht über jenen Standpunkt erhoben, liegt doch nach ihm (S. 197) selbst der christliche Glaube von vornherein in der Sphäre dieser Philosophie. Mit solchen Erwartungen darf jedoch niemand an die Philosophie herantreten.[1])

Auf der anderen Seite hegt Kaftan auch wieder eine solch geringe Meinung vom Wissen und von der Philosophie, dafs er ihr nicht zutraut, sie könne sich nach Gründen und Gegengründen bestimmen. Darum verlegt er die Entscheidung für oder wider eine Theorie in das Wollen bez. in das persönliche Belieben. „Die Philosophie geht darauf aus, die Wahrheit zu suchen, d. h. hier die richtige Idee vom höchsten Gute ausfindig zu machen; und weil die Menschen über das höchste Gut verschiedener Ansicht sind, so wird das Eingreifen dieses persönlichen, nicht allen Menschen gleichen Faktors unvermeidlich, wenn es sich um die letzten entscheidenden Kriterien handelt. Die Nötigung der Entscheidung mufs sich immer an die innere Freiheit des Menschen wenden" (S. 196 ff.), d. h. doch wohl an den Willen. Der Mensch nimmt alsdann das als wahr an, was ihm behagt, was zu seinen Meinungen, Hoffnungen, Wünschen, Herzensbedürfnissen pafst; er spricht nicht mehr: ich kann nicht anders, sondern ich will und mag nicht anders.

Und da sind wir wieder angelangt bei dem alles beherrschen- Grundsatz der Ritschl'schen Philosophie und Theologie von der Realität dessen, was man für sittlich notwendig oder wertvoll an-

---

[1]) S. Flügel: Spekulative Theologie S. 45 ff.

Digitized by Google

sieht; bei der Wahrheit dessen, was man wünscht oder wie es Kaftan (I. S. 200) ausdrückt, „daſs nicht Thatsachen, sondern Werte das in Fragen der menschlichen Erkenntnis überall und in allen Beziehungen Entscheidende sind.“ Hier würde bei einiger Genauigkeit Ernst gemacht werden mit dem berüchtigten stat pro ratione voluntas. „Natürlich, so bemerkt Pfleiderer a. a. O. S. 18 ganz richtig, ist jede Thätigkeit und so auch die des Erkennens von einem Interesse an derselben, d. h. einem Gefühle ihres Wertes begleitet; dieses Gefühl bildet eben das Motiv des Entschlusses zur Vollziehung dieser Thätigkeit überhaupt. Keineswegs aber kann dieses Gefühl die leitende Regel für die Art und Weise der Vollziehung des Erkennens abgeben, sondern diese Regel kann nur in den Gesetzen des erkennenden Geistes als solchen mit Absehung von allen Gefühlsmotiven liegen. Das theoretische Erkennen ist überall gerade nur insoweit ein wahres, seinem Erkenntniszweck entsprechendes, als es nur durch die Natur der Sache, des zu erkennenden Objektes und seiner gesetzmäſsigen Beziehung zum erkennenden Subjekt, nicht aber durch irgend welche Rücksichten subjektiver Interessen, nicht durch den Wert bestimmter Vorstellungen für die Gefühlszustände des betreffenden Subjekts geleitet wird, d. h. als es uninteressiert ist. . . . Ich kann mir diesen seltsamen Eifer für den interessierten Charakter alles Erkennens, welcher dem Geist der deutschen und protestantischen Wissenschaft so ferne wie möglich steht, bloſs erklären aus einem vielleicht halb unbewuſsten Wunsche, die objektive Wahrheit, diese für das Gefühl so unbequeme Macht ganz aus der Welt zu schaffen, um dadurch freie Bahn zu gewinnen für die Alleinherrschaft der subjektiven Wahrheit der Gefühle und ihrer Werturteile.“ Das wäre für alle Wissenschaft Hohn und Tod zugleich. Leider hat ja der Wille auch im Denken so groſsen Einfluſs, daſs selbst Theorieen nicht immer bloſs auf Gründen, sondern auch zuweilen auf Motiven beruhen. Und ganz wird sich das nicht vermeiden lassen. Aber das ist menschliche Schwäche und Gebrechlichkeit. Jeder muſs suchen, sie zu überwinden und sich in seinem Denken immer mehr nach rein objektiven Gründen, aber nicht nach Beweggründen zu bestimmen. Macht man jedoch Ernst und sieht es für das Normale oder doch Unvermeidliche an, daſs es der Wille ist, welcher sich für dieses oder jenes System bestimmt, sieht man die einen Naturen für dies, andere für ein anderes System bestimmt an, dann gerät man in den vollen Fatalis-

Digitized by Google

mus hinein, denn es kann ja dann eine so angelegte Natur nicht aus ihrem Gedankenkreise heraus. Dann höre man auf mit Gründen zu streiten,[1]) sehe die Menschen an, jeden als mit einer fixen Idee behaftet, versuche allenfalls mit Gewalt, durch Drohung oder Verheifsung die Gemüter umzustimmen, aber gebe den Versuch auf, durch Gründe überzeugen zu wollen. Das wäre wiederum das Seitenstück zu der transcendentalen Freiheit. Wie hier alle Motive fruchtlos und jede Änderung des Willens, namentlich auch Besserung unmöglich wäre, so würde der Fatalismus des Wollens in der Erkenntnis jede Belehrung ausschlagen.

Ist das vielleicht mit folgendem Satze gemeint? (Kaftan S. 198.) Das Verhältnis der Religion und Wissenschaft in ihrer Übereinstimmung kann auf doppelte Weise hergestellt werden. Man zeigt entweder, dafs die Wissenschaft zu denselben Resultaten führt wie die Religion (was Verfasser für unmöglich ansieht) oder, dafs die Wissenschaft, besser die Funktion des menschlichen Geistes, die in ihr zu Grunde liegt, nur ein Moment und dienendes Glied des Lebensprozesses ist, aus welchem als aus einem Ganzen der religiöse Glaube sich erhebt. Diese letztere Art wird Geschichtsphilosophie genannt. Wenn man sich hierunter etwas denken soll, so liegt es jedenfalls weit ab von dem, was eigentliche Philosophie ist und was sie als ihre Aufgabe ansehen mufs, aber sehr nahe jener idealistischen Ansicht vom Geiste, als einer höheren und konzentrierteren Kraft des Organismus, deren innere Lebenskraft das Werden, das Wollen, ein Trieb ist, welcher die anderen Funktionen bewufst oder unbewufst in seinen Dienst nimmt. Man wird an Schopenhauer erinnert.

Was uns hier bei Kaftan entgegengetreten ist, dieses Schwanken, Unter- und Überschätzen der Philosophie ist ja nicht etwas Seltenes; es ist vielmehr eine sehr regelmäfsig eintretende Erscheinung in der Geschichte der Philosophie, dafs auf eine Zeit angestrengten Denkens, welche grofse Gedankenmassen angehäuft hat, ohne die Probleme lösen zu können, alsdann eine Zeit der Erschlaffung folgt, in der man von weiteren Versuchen selbständigen Eindringens in die wissenschaftlichen Aufgaben absteht, vielmehr den bisherigen Denkversuchen nur noch ein sam-

[1]) Vgl. Zeitschr. f. ex. Philos. XIII. S. 394. Über die Meinung, dafs der assensus logicus vom Willen abhänge, welche die Stoiker und Des-Cartes hegten, vgl. Thilo: Kurze pragmatische Geschichte der Philos. I., S. 273 u. II., S. 28.

Digitized by Google

melndes geschichtliches Interesse entgegenbringt und sich selbst in seinem Denken auf das Nächstliegende und Nützliche beschränkt. So zur Zeit des alten Skeptizismus. „Sein Zweck war kein anderer, als einen jeden Schritt in den Wissenschaften und Künsten zu vermeiden, welcher über das Nützliche hinausgeht; alles andere ist ihm schädlicher Luxus, nur dazu geeignet, die nützlichen Lehren, mit welchen es in Verbindung gebracht wird, zu verwirren und in sein Schwanken hineinzuziehen. Darnach ist dann seine Ansicht vom sittlichen Leben auch sehr niedrig gehalten; seine Kunst des Lebens geht nur auf das Nützliche.“ [1])

Eine ähnliche Erschlaffung des Denkens trat ein, nachdem sich in Des-Cartes, Spinoza, Leibniz, Locke u. a. das menschliche Denken in verschiedenen Richtungen versucht hatten. Die Aufklärungsphilosophie, welche darauf folgt, zeichnet Zeller folgendermaſsen: „Der Unterschied dieser Philosophie von der Leibniz-Wolff'schen liegt vor allem in der einseitig praktischen Richtung, welche sich der Wissenschaft jetzt bemächtigt. . . . Leibniz und Wolff hatten die Wissenschaft als solche gesucht und keine Frage, die auf ihrem Wege liegt, deshalb von der Hand gewiesen, weil sie auf unser Verhalten und unsere Zustände keinen Einfluſs habe. Jetzt dagegen wird eben dieser Gesichtspunkt als maſsgebend vorangestellt: Der eigentliche Gegenstand der Philosophie und des menschlichen Interesses überhaupt soll, wie uns unzählige Male gesagt wird, nur der Mensch sein; die Glückseligkeit des Menschen ist der einzige Zweck alles Thuns und Erkennens; der Wert desselben ist daher ganz und gar nach dem Nutzen bemessen, den er uns gewährt. . . . Der Glaube an eine Gottheit ist dem Menschen unentbehrlich, denn nur in ihm weiſs er sich seines Wohles vollkommen sicher. . . . Der Wert, der jeder Untersuchung beigelegt wird, richtet sich nach ihrer praktischen Nutzbarkeit; man sucht die wesentliche Aufgabe der Philosophie nicht in der Erklärung der Erscheinungen aus ihren Gründen, nicht in der Bildung einer zusammenhängenden wissenschaftlichen Weltansicht, sondern in der Belehrung des Menschen über

---

[1]) Ritter: Geschichte der Philosophie 1834. IV., S. 301. Über den Unterschied, welchen die Griechen zwischen den freien und den banausischen Wissenschaften machten, von denen die ersteren keinen Zweck auſser sich hatten und denen man oblag nur um des Erkennens willen, während die banausischen im Dienste irgend eines Nutzens standen, vgl. Willmann: Didaktik 1882. S. 168 ff.

Digitized by Google

diejenigen Zustände, von denen seine Glückseligkeit abhängt. . . . Zur Glückseligkeit ist aber nach der Meinung der Zeit nicht viel Wissenschaft nötig. Was dem Menschen zum Glücke diene, das sagt ihm auch ohne Metaphysik sein Gefühl, seine Erfahrung, seine Vernunft u. s. w.[1])

Eine ähnliche Meinung, die Philosophie nur noch als Gegenstand der Geschichte und die Wissenschaft überhaupt lediglich vom Standpunkt des Nutzens aus anzusehen, hat bekanntlich heutzutage gewisse Schichten von Gelehrten ergriffen. Nach den oben mitgeteilten Äufserungen dürfte Kaftan diesen zuzuzählen sein.

Doch wir brechen hier ab. Der Richtung A. Ritschl's und seiner Anhänger ist es eigen, sich in philosophischen Dingen möglichst nahe an den Standpunkt Kant's zu halten und auf diese Weise alle Metaphysik nach Möglichkeit zu vermeiden. Aber es hat sich uns von neuem gezeigt, dafs man wohl auf Kant zurückgehen, aber nicht bei ihm bleiben kann. Unabweislich drängen die Gedanken Kant's weiter. Sie drängen entweder zum Realismus oder zum Idealismus. Ein weniger wachsames Denken nimmt den Weg zum Idealismus und Pantheismus, dahin, wohin ja die natürliche, sozusagen die mechanische Gedankenverbindung der Menschen von selbst drängt. Es brauchen dann die Gedanken nur etwas genau genommen zu werden, so gerät man vollständig in den monistischen Idealismus hinein, wie dies die Geschichte der neuesten Philosophie gezeigt hat. Aus dem Obigen wird hinreichend deutlich geworden sein, dafs sich auch die philosophischen Gedanken Ritschl's, je mehr sie aus ihrer Zurückhaltung hervortreten und je genauer sie genommen werden, auf dieser Bahn befinden.

Aber obgleich wir aus den angeführten Gründen in fast keinem einzigen, einzelnen Punkte Ritschl zustimmen können,[2]) stimmen wir ihm doch im ganzen, nämlich seiner Absicht nach

---

[1]) Zeller: Geschichte der deutschen Philosophie 1873. S. 301 ff. u. S. 328 ff.

[2]) Wir stimmen Ritschl zu, sofern es sich um Metaphysik handelt, in der Annahme einer Mehrheit von Ursachen, wenn dies wirklich seine Meinung sein sollte, in der Verwerfung des logischen Realismus und darin, dafs er einmal bemerkt, (Theolog. und Metaph. S. 45 ff.), der Kausalbegriff dürfe nicht als zeitliche Succession gefafst werden. Hier scheint er sich von dem Kausalbegriff Kant's loszumachen, aber freilich, die Folgen, die er aus der als zeitlos anzunehmenden Kausalität zieht, sind schon wieder nicht zutreffend, nämlich dafs hinsichtlich der Wirkung Gottes auf die Welt von jeder Zeit abzu-

Digitized by Google

zu, sofern er bemüht ist, das eigentlich Metaphysische aus der Theologie auszuscheiden und vorzugsweise das Sittlich-Religiöse betont. Darüber mögen noch einige Bemerkungen folgen.

Wir pflichten Ritschl bei, dafs es keine eigentliche spekulative Theologie geben kann, und wir haben längst die Gründe dafür auseinandergesetzt, die darin bestehen, dafs Gott und göttliche Dinge nicht gegeben sind, noch in einem notwendigen Denken erreicht werden können. [1]) Darum kann kein einziger Glaubenssatz im eigentlichen Sinne streng bewiesen oder zu einem Wissen erhoben werden. Aber schon um dies negative Ergebnis festzustellen, ist metaphysische Arbeit und Freiheit von monistischer Metaphysik nötig.

Diese Arbeit ist fernerhin erforderlich, um die Weltanschauung der Theologie gegen die Einwände der Gegner zu verteidigen. Wollte die Theologie absehen von dieser Arbeit, wollte sie sich allein darauf beschränken, ihre Dogmen in einem gewissen Zusammenhangc für die ohnehin Gläubigen vorzutragen, so würde ihr Geschäft bald beendet sein, sie hätte das Ihrige gethan, wenn sie einen Katechismus oder die geschichtliche biblische Theologie zusammengestellt hätte. Sie würde aber dann im besten Falle nur geschichtliche Theologie sein, wäre jedoch nicht im stande, ihre Sätze wissenschaftlich zu verteidigen. Das scheint sich z. B. Kaftan (I., S. 454 ff.) als das Ziel der theologischen Untersuchungen vorzustellen, nämlich nur eine Formulierung der christlichen Glaubenswahrheiten, oder was ein Christ auf Grund der göttlichen Offenbarung glauben soll. Das sei eine Aufgabe, der sich auch ein Ungläubiger mit Erfolg unterziehen könne. Freilich gehe dann das wissenschaftliche und für jedermann nötigende Resultat nicht weiter, als dafs die so festgestellte Lehre wirklich die christliche Glaubenswahrheit ist, dafs sie Wahrheit schlechtweg sei, zu dieser Einsicht führe niemals der Verstand der Verständigen, sondern nur der persönliche Glaube.

---

sehen und insofern jede göttliche Wirksamkeit unmittelbar sei. Auf diese Weise scheint Ritschl zu glauben, die Wirkung, welche von dem Evangelium ausgeht, als eine unmittelbare Wirkung Jesu selbst ansehen zu dürfen, eben weil jede Kausalität als zeitlos zu gelten habe. Über diesen Punkt verbreitet sich A. Müller: Das gute Recht der evangelischen Lehre von der Unio mystica und ihre Befehdung durch Ritschl und seine Schule. 1888.

[1]) Thilo: Theologisierende Rechts- und Staatslehre, S. 110 ff. Flügel: Das Wunder etc., S. 167 ff.

Digitized by Google

Damit kann nach dem Zusammenhang nichts anderes gemeint sein, als: die eigentliche theologische Wissenschaft habe kein anderes Ziel, als den Lehrinhalt der neutestamentlichen Schriften im Zusammenhange darzulegen, aber diese Lehren als wahr zu erweisen, das sei nicht Aufgabe der Theologie. Das letztere kann man zugeben, ohne der ersteren Beschränkung zuzustimmen. Denn zwischen der bloſsen geschichtlichen Darlegung und einer wissenschaftlichen Beweisführung liegt noch das weite Gebiet der Abwehr falscher Einwürfe und der Untersuchung, wie weit das Dargelegte philosophisch möglich, vielleicht gar wahrscheinlich sei. Bekanntlich ist es ein groſser Unterschied, einen Glaubenssatz positiv zu beweisen oder ihn gegen Angriffe zu verteidigen. Daſs das erstere nicht möglich ist, geben wir gern zu; wohl aber muſs es für eine wissenschaftliche Theologie möglich sein, die Angriffe darauf als unwissenschaftlich mit überzeugenden Gründen zurückzuweisen. Kurz, man kann nicht die positive Wahrheit der Glaubenssätze wissenschaftlich erweisen, wohl aber muſs deren Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit aufgezeigt werden.

Dazu ist jedoch nicht genug, daſs man die Glaubenssätze als wünschenswert, als moralische Postulate hinstellt, sie müssen mindestens als theoretisch möglich erkannt sein. Das verkennt Ritschl, hierin mit Fichte stimmend, aber abweichend von Kant, welcher ausdrücklich erklärt: Wenn reine Vernunft für sich praktisch sein kann, so ist es doch immer nur ein und dieselbe Vernunft, die, es sei in theoretischer oder praktischer Absicht, nach Prinzipien a priori urteilt, und da ist es klar, daſs sie, wenn ihr Vermögen in der erstern gleich nicht zulangt, gewisse Sätze behauptend festzustellen, indessen daſs sie ihr auch eben nicht widersprechen, eben diese Sätze, sobald sie unabtrennlich zum praktischen Interesse gehören, annehmen, und mit Allem was sie als spekulative Vernunft in ihrer Macht hat, zu vergleichen und zu verknüpfen suchen müsse.“ [1]) Wo also z. B. die Unsterblichkeit der Seele als praktisches Postulat anerkannt ist, aber nun auch als wirklich geglaubt oder für wahr gehalten werden soll, da muſs theoretisch mindestens deren Möglichkeit gezeigt werden. [2])

---

[1]) Kritik der prakt. Vernunft, über den Primat. d. p. V. Ausgabe Rosenkranz, VIII., S. 259.

[2]) Auch eine neuere Religionsphilosophie von Rauwenhoff S. 568 erklärt: „Das Einzige, was wir nötig haben, ist, daſs von seiten der Anthropologie kein unmöglich! über die Idee einer individuellen Fortdauer nach dem

Digitized by Google

Gegen den Materialismus oder Pantheismus, welche die Seele als besonderes Wesen und damit deren Unsterblichkeit leugnen, genügt es also nicht, sich darauf zu berufen, daſs dieser Glaube als praktisches Postulat, oder als Forderung der Moral erkannt wird, wenn nämlich von Wissenschaft die Rede sein soll, sondern um das Postulat wirklich für wahr halten zu können, muſs Materialismus und Pantheismus streng wissenschaftlich widerlegt werden. Denn niemand, der dem Materialismus oder Pantheismus zustimmt, wird auf die Dauer bei einiger Konsequenz an persönliche Unsterblichkeit glauben können, so sehr er diesen Glauben auch für sich und andere als wünschenswert oder als moralisch notwendig ansehen mag.

Kant meinte zwar: „es ist apodiktisch gewiſs, daſs niemals irgend ein Mensch auftreten werde, welcher das Gegenteil (des Daseins Gottes und des künftigen Lebens) mit dem mindesten Scheine behaupten könne.“ (Kr. d. v. V. S. 769.) Indessen sind doch Materialisten, Atheisten und Pantheisten genug aufgetreten, welche nicht allein behaupten, die Nichtigkeit des religiösen Glaubens unbestreitbar bewiesen zu haben, sondern welche auch bekanntlich zu allen Zeiten Anhänger genug gefunden haben. „Die christliche Welt- und Lebensanschauung ist entgegengesetzt sowohl derjenigen, welche den Materialismus hervorbringt, als auch denen, welche in den Systemen des monistischen Idealismus entworfen sind.“ (Ritschl III., S. 24.) Eine der beiden einander ausschlieſsenden Weltanschauungen kann nur wahr sein. Wer also an der christlichen festhält, muſs als wissenschaftlicher Theologe im stande sein, die entgegenstehende als falsch zu erweisen. Daſs aber Materialismus und Pantheismus nur auf dem Wege der Wissenschaft, insbesondere auch der Metaphysik widerlegt werden können, darüber ist wohl kein Zweifel möglich. „Die Wirklichkeit Gottes kann überhaupt nur so erwiesen werden, daſs die entgegenstehende Annahme im Widerspruch mit den bestimmten Voraussetzungen des Erkennens steht.“ (Ritschl III., S. 210.)

Ist natürlich nicht von wissenschaftlicher Theologie die Rede, sondern gilt es mehr den Zweck der Ermahnung und des Zuspruchs, so wird man etwa mit Hilty sagen: „Wissen können wir beides nicht, ob die Welt ein Chaos, ein Gebilde des Zufalls,

---

Tode ausgesprochen werde. Die materialistische Anthropologie thut dies wirklich.“

Digitized by Google

ein Produkt in ihren letzten Ursachen unbegreiflicher, sog. Naturgesetze, oder eine von einem sittlichen Willen beherrschte Ordnung ist. Wahrscheinlicher ist aber von vorneherein das letztere für jeden, der sich in eine solche sittliche Ordnung fügen will (da steckt die Schwierigkeit des Begreifens gröſstenteils) und derselbe wird dann bald sehen, daſs ein solches sich Einfügen für den Menschen Glück und Zufriedenheit, das Gegenteil aber Unheil und inneren Zwiespalt bedeutet. Die thatsächliche Existenz einer solchen Weltordnung ist, wie gesagt, nicht philosophisch beweisbar; alle sog. Beweise sind ungenügend, sie muſs in ihren Wirkungen erfahren werden. Kläglich aber ist es im hohen Grade, wenn selbst hochgebildete Menschen ihr Leben in Zweifeln über die Hauptsache, von der unser gesamtes Denken und Handeln abhängt, zubringen und sich wohl gar noch einreden lassen, der Zweifel gehöre mit zur höheren Bildung.“ [1])

Anders steht es jedoch um die wissenschaftliche Theologie. Dieser liegt es ob, die der moralischen Weltordnung entgegenstehenden Zweifel und Behauptungen theoretisch zu prüfen und womöglich zu widerlegen. Ist eine solche Widerlegung geschehen, dann ist nicht allein der Glaube an einen persönlichen Gott und persönliche Unsterblichkeit und Zurechnung als möglich dargethan, sondern es werden auch der sog. negativen geschichtlichen Kritik ihre vornehmsten Voraussetzungen entzogen. Denn es ist bekannt, daſs diese vielfach auf den Sätzen des idealistischen Monismus ruhen. Sind diese Hindernisse beseitigt, dann ist auch wieder der Weg für die Überzeugung auf den geschichtlichen Grundlagen der Evangelien geöffnet.

Hiermit leistet eine realistische Metaphysik der Theologie allerdings zunächst nur negative Dienste, aber wer mit der Geschichte der Theologie vertraut ist, wird ermessen können, wie wichtig dieselben, nämlich die Abwehr von Materialismus und Pantheismus ist. Apologie oder wissenschaftliche Verteidigung des Christentums ist ohne gesunde Metaphysik nicht möglich.

Allein dieses negative Verhältnis geht noch in das positive über, da zwar nicht die wissenschaftliche völlige Gewiſsheit, aber doch die überaus hohe Wahrscheinlichkeit des Daseins Gottes und der persönlichen Unsterblichkeit auf dem Wege der realistischen Metaphysik sich darthun läſst. Und das wolle man ja nicht zu

---

[1]) Hilty: Glück 1891. S. 111.

gering anschlagen. Der Einwand, den auch Ritschl erhebt, besagt gar nichts, dafs nämlich, selbst diese Ergebnisse der Metaphysik zugegeben, doch damit noch nicht die christliche Gottesidee oder die Idee des ewigen Lebens erwiesen wäre. Das kann man zugestehen, aber ist jemand um der sittlichen Hoheit des Christentums willen geneigt, dasselbe sich anzueignen, so wird ihm die Erkenntnis, dafs eine streng theoretische Naturbetrachtung nicht allein nichts Gründliches dagegen vorzubringen weifs, sondern auch noch mit der höchsten Wahrscheinlichkeit jene beiden Punkte erhärten kann, zu einer überaus starken Stütze und Bestätigung seines Glaubens werden; und was etwa der Idee Gottes, sofern sie sich aus den teleologischen Betrachtungen ergiebt, noch fehlt, um sich mit der christlichen zu decken, das wird gar leicht aus der letzteren ergänzend hinzugefügt werden, eben weil einer solchen Ergänzung durchaus nichts entgegensteht, im Gegenteil sie gewissermafsen gefordert wird.

In jedem Falle aber müfste jemand, welcher seinen Glauben lediglich auf praktische Postulate stützt, versuchen, auch die äufsere Natur als ein Werk Gottes anzusehen. Es bestände mindestens für ihn das neue Postulat, Gott den Urheber der sittlichen Weltordnung, auch als den Urheber der natürlichen Welt betrachten zu dürfen, zumal ja auch die letztere ein Mittel zur ersteren sein soll. Die teleologischen Betrachtungen müfsten also auch für einen solchen Glauben möglich sein. „Man setze, so bemerkt Reinhard gegen die kritische Philosophie, man setze, die Welt hätte die zweckmäfsige Einrichtung nicht, auf welcher der sonst mit Recht gepriesene physikotheologische Beweis für die Existenz Gottes beruht; man nehme an, die theoretische Vernunft könnte in den äufseren Objekten nichts weiter entdecken, als Verwirrung und Widersprüche: würde man dann noch fähig sein, das Dasein Gottes um moralischer Gründe willen zu glauben, würde die praktische Vernunft dann hinreichen, eine lebendige Überzeugung von demselben zu bewirken? Kommt hier alles auf sie allein an, so müfste sie dies allerdings leisten können; man müfste, umgeben von einer chaotischen Unordnung und von den grausamsten Spielen eines blinden Zufalls, des Sittengesetzes wegen noch immer das Dasein Gottes postulieren können. Aber jeder frage sich, ob er dies im stande wäre? Ob sich dann wider den Atheisten auch nur das mindeste Haltbare würde aufbringen lassen. Hat aber das blofse Spekulieren der theoretischen Vernunft keine

Digitized by Google

Kraft, und das bloſse Postulieren der praktischen keine Evidenz: so laſst uns doch lieber eingestehen, daſs hier, wie überall eine die andere nicht entbehren kann; daſs der vernünftige Glaube an Gott das gemeinschaftliche Produkt beider ist." [1]) Nun ist ja freilich der ganze Gedanke eine Unmöglichkeit, nämlich ein bloſses Chaos anzunehmen und zugleich ein Sittengesetz, also vernünftige Wesen in einer solchen Welt. Dabei wäre eine einheitliche Weltanschauung undenkbar, denn die Welt zerfiele darnach in zwei Hälften, in der einen herrschte die höchste Weisheit und Zweckmäſsigkeit und in der andern das Gegenteil. Und auſserdem könnte eine religiöse Weltansicht unmöglich auf den Gedanken verzichten, daſs wie die sittliche, so auch die physische Welt gleichmäſsig ein Werk Gottes sei. Die Anerkennung des Sittengesetzes muſs mindestens den Gedanken an Zweckmäſsigkeit auch in der äuſseren Natur nahe legen. Und das spricht ja Ritschl auch mehr als einmal aus z. B. (1. Aufl. III., S. 240): „Soll Gott als notwendig zur Garantie unserer individuellen Moralität und unserer moralischen Gemeinschaft gedacht werden, so muſs die Abzweckung der gesamten Welt auf diesen Zweck Gottes anerkannt werden. Die gesamte Welt also ist aus dieser Rücksicht als die Bedingung des moralischen Reiches der geschaffenen Geister durchaus Schöpfung Gottes zu diesem Zwecke." Nimmt man nun noch hinzu, daſs Ritschl bekennt, die Naturbetrachtung namentlich der organischen Formen lasse sich gar nicht vollenden ohne den Zweckgedanken, so wird sein Zurückweisen der teleologischen Grundgedanken nur aus den falschen, aus der idealistischen Metaphysik stammenden Vorstellungen von Teleologie erklärlich. Eine einheitliche Weltanschauung in dieser, sowie in anderer Beziehung bietet nur ein System, „wo der Mensch (und zwar jede einzelne Seele) so in den Mittelpunkt tritt, daſs er nicht nur als der Ausgangs- und Stützpunkt aller metaphysischen Untersuchungen erscheint, sondern der Hauptgegenstand des göttlichen Weltplanes wird," [2]) „so daſs die Menschheit durchaus in der Hand der ewigen Liebe steht, welcher der letzte Mensch so nahe ist als der erste." [3])

---

[1]) F. V. Reinhard: System der christlichen Moral 1814, in der Vorrede zur fünften Auflage (I., S. XX).

[2]) A. Schwarze: Die Stellung der Religionsphilosophie in Herbart's System 1880, S. 33; vgl. auch Herbart VIII, 400 ff. u. Schoel: J. F. Herbart's Lehre von der Religion. 1884.

[3]) Herbart's Werke XII., S. 601.

Digitized by Google

Was nun das Innere der Theologie, nämlich das eigentliche System der Dogmatik, das Verständnis und den Zusammenhang ihrer Dogmen anlangt, so stimmen wir Ritschl zu: die meisten Schwierigkeiten und Streitigkeiten sind in dieser Hinsicht dadurch entstanden, daſs man das sittlich-religiös Wertvolle gar oft metaphysisch ausgelegt hat. Hinsichtlich des ersteren, was doch ohne Zweifel die Hauptsache ist, war man meistens einig, aber über die metaphysischen Deutungen hat man sich nicht verständigen können. Eine Verständigung darüber ist auch nur durch möglichste Ausscheidung des Metaphysischen aus der Theologie namentlich aus Dogmatik und Ethik herbeizuführen. Aber nimmermehr wird es gelingen alles Theoretische oder alle Lehrsätze und jedes Fürwahrhalten aus der Religion zu entfernen.

Digitized by Google

Urteile der Presse über O. Flügel: A. Ritschl's philosophische und theologische Ansichten.

Theologischer Jahresbericht, Bd. 6: Unter den Gegnern Ritschl's steht Flügel, der bekannte Herbartianer und unermüdliche Bestreiter des pantheistischen Monismus, obenan. Er berührt sich mit Ritschl in der Forderung einer Ausscheidung des Metaphysischen aus der Theologie im engeren Sinne, will aber doch die Metaphysik zur Verteidigung (nicht zur Begründung) der theologischen Weltanschauung benutzt wissen. Die an Ritschl geübte Kritik läuft im allgemeinen darauf hinaus, dafs er bei ihm überall noch Überreste der monistischen und pantheistischen Metaphysik wittert.

Kritischer Jahresbericht 1887, No. 4: Die Kritik ist mit anerkennender Gerechtigkeit, nüchtern, eingehend und sachgemäfs geübt. Ansprechend und tröstlich ist die Perspektive, die gemäfs dem Stande der gegenwärtigen Wissenschaft revidierte Philosophie der Leibniz'schen Prinzipien werde diejenige feste Grundlage geben, deren die Theologie bedürfe, soweit sie als Wissenschaft nun einmal der Metaphysik nicht ganz entbehren könne. Besonders die zahlreichen Schüler R.'s werden Flügel's Beurteilung mit Interesse und Genufs lesen.

Litterarische Beilage der Deutschen Evangelischen Kirchenzeitung 1892, No. 7: Der Verfasser hatte in der ersten Auflage nur die philosophischen Ansichten Ritschl's besprochen. Manche haben sich damals gewundert, dafs gerade diese hervorgehoben wurden, da doch Ritschl das Philosophische möglichst vermeide. Allein so scheint es nur. Ritschl steht mitten in einer falschen Spekulation. Man könnte auf ihn anwenden, was Clemens Alexandrinus von den Verächtern der Philosophie sagte: wie kann jemand von einem Weinstock (nämlich der Philosophie) süfse Trauben erwarten, wenn er ihn nicht pflegt? Die Ritschl'sche Theologie ihrer Grundlage nach ist in der That hinreichend beurteilt, wenn man nur die philosophischen Sätze oder Anklänge beurteilt, auf denen das Weitere ruht. In den Beurteilungen von seiten der Theologen ist dies zu wenig geschehen. — Gleichwohl hat sich der Verfasser entschlossen, weiter auf das Theologische einzugehen. Allerdings hat er auch hier nur das Grundlegende ins Auge gefafst. Denn sonst findet man kein Ende, da von der anderen Seite immer gesagt wird: Ihr versteht uns nicht. Dadurch nimmt die Klarlegung des unklar Ausgedrückten so viel Raum in Anspruch, dafs für die eigentliche Erörterung zu wenig bleibt. Leibniz

Digitized by Google

sagt darüber mit Recht: „Was nicht klar ausgedrückt ist, ist auch nicht klar gedacht.“ — Der Verfasser hat so viel als möglich auf die verschiedenen Darstellungen und Beurteilungen der R. Theologie Rücksicht genommen. Er ist dabei der ausgesprochenen Meinung, daſs auf theologischem Gebiet überhaupt nichts Neues, nicht einmal eine neue Wendung des Bekannten gebracht werden kann. Hinsichtlich des Christentums giebt es für ihn keine objektive, wohl aber eine subjektive Persfektibilität. Auch die Ritschl'schen Aufstellungen sind nicht neu; sie geben sich nur als neu, und die ungemeine Rührigkeit der Schule sorgt für die Propaganda. Dem gegenüber sollte man jungen Theologen die Arbeit Flügel's mit besonderem Nachdruck in die Hand geben. Dieselbe ist vom Herbart'schen Standpunkt geschrieben, aber keineswegs eine einseitige Schulkritik, überhaupt keine bloſse Polemik, sondern eine Erörterung der streitigen Punkte und deshalb eine philosophische und theologische Förderung der Sache selbst.

Evangelische Kirchen-Zeitung 1892, Nr. 45. Nachdem sich der durch Herausgabe einer Reihe wertvoller Schriften im Sinne des Herbart'schen Realismus, sowie der Zeitschrift für exakte Philosophie bekannte Verfasser schon im Jahre 1886 mit Ritschl's philosophischen Ansichten auseinandergesetzt hat, bietet er jetzt eine wesentlich erweiterte (156 S. gegen 71) Bearbeitung jenes Aufsatzes dar. Er hat sich seine Arbeit nicht leicht gemacht, zumal er auch die Ritschl'sche Schule mit in seine Bearbeitung hineinzieht; und es ist denn auch für den Leser keine gerade leichte Lektüre. Aber wer sich über den wichtigsten Zweig der modernen Theologie und die von demselben aufgeworfenen brennenden Fragen der Gegenwart unterrichten will, der wird an dieser Flügel'schen Schrift nicht vorübergehen können und wird dem Verfasser, welcher sich durch ebenso groſse Belesenheit, wie durch unerbittliche logische Schärfe auszeichnet, auch für diese Gabe seinen Dank nicht vorenthalten können. Zum Nachdenken und zu wiederholter ernster Prüfung wird die Schrift auch den verschiedenen Vertretern, Fortsetzern oder Gegnern der Ritschl'schen Aufstellungen Anlaſs geben. . . . . Eine Fülle von wichtigen Gesichtspunkten kommt, wie man daraus ersieht, zur Sprache. Obgleich von dem Bestreben erfüllt, Ritschl möglichst Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, sieht sich der Verfasser doch immer wieder genötigt, auf die bedenklichen Folgen dieser Theologie hinweisen zu müssen und ihre Unbrauchbarkeit für den Standpunkt des christlichen Theismus zu betonen. Trotz aller entschiedenen Absage an die betreffenden Richtungen vermeide Ritschl weder die Klippe des Pantheismus, noch die des Materialismus. . . . . Soviel Anregendes auch gerade die beiden letzten Abschnitte bieten, so würde es doch hier zu weit führen, näher darauf einzugehen. Nur darauf sei noch hingewiesen, daſs der Verfasser, obwohl er in fast keinem einzigen einzelnen Punkte mit Ritschl übereinstimmen kann, ihm doch darin Recht giebt, daſs das Metaphysische aus der Religion auszuscheiden und das Sittlich-Religiöse zu betonen ist. Die theologische Wissenschaft „kann nicht“, so heiſst es S. 148, „die positive Wahrheit der Glaubenssätze wissenschaftlich erweisen, wohl aber muſs deren Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit aufgezeigt werden“. Die Schrift regt überall zum eigenen Nachdenken und weiteren Forschen an und führt zugleich auch in die von dem Verfasser vertretene realistische Metaphysik ein, welche gerade der Theologie die wichtigsten Dienste zu leisten im stande ist.

Digitized by Google

Pädagogischer Jahresbericht 1892. Das vorliegende Buch dürfte in der heutigen Zeit, wo der Streit um das Apostolicum durch Schüler der Ritschl'schen Theologie entfacht worden ist, auch unter den Lehrern Leser finden. In der Einleitung bespricht der Verfasser die Stellung der Theologie zur Philosophie überhaupt. In dem 1. Hauptteil wird dann Ritschl's Theologie dargestellt und zwar mit Rücksicht auf den Pantheismus, den Materialismus und die Ethik. Im 2. Hauptteil wird Ritschl's Begründung der Theologie erörtert und im 3. Ritschl's Stellung zum Christentum und zwar zur Person Christi, zur Glaubwürdigkeit der Evangelien, zu den Wundern und zur christlichen Erfahrung. Der 4. Hauptteil handelt über den Wert des Wissens. Flügel verfährt in seiner Darstellung kritisch und geht der Ritschl'schen Theologie hart zu Leibe, stellt ihre schwachen Seiten, die sie in der That hat, in den Vordergrund und bespricht diese eingehend. Die Ritschl'sche Theologie will vermitteln zwischen Dogmatik und Wissenschaft, und hier mufs sie in Zwangslagen kommen, aus denen sie sich nicht retten kann, sie befindet sich eben infolge des durch Harnack hervorgerufenen Streites in einer Krisis, die von Nutzen für sie sein wird. Flügel's Buch ist keine leichte Speise, es kann nur denjenigen empfohlen werden, welche sich mit philosophischen Studien beschäftigt haben.

Litteraturblatt der deutschen Lehrer-Zeitung 1893, Nr. 5. Der Verfasser ist nicht allein in theologischen, sondern auch in philosophischen Kreisen hoch geachtet. Das Ansehen, das derselbe geniefst, beruht nicht nur auf seiner Thätigkeit als Herausgeber der Zeitschrift für exakte Philosophie, sondern auch auf seinen vielen Veröffentlichungen und Schriften. Die Schrift über Ritschl ist in erster Reihe für Theologen bestimmt, auch für alle diejenigen von grofsem Gewinn, welche Freunde konsequenten Denkens inmitten der verschiedenen sich befehdenden Anschauungen einen festen, widerspruchsfreien Standpunkt gewinnen wollen.

Mann's Deutsche Blätter für erziehenden Unterricht 1893, Nr. 52. „Ich halte es für meine Pflicht, hinzuweisen auf Flügel's Schriften, aus denen ich ausführliche Belehrung über alle die darin angeregten Fragen erhalten habe."

Beilage zu Nr. 6583 der deutschen Volks-Zeitung. Hannover. 1894. Wer Zeuge sein will, wie der Philosoph Ritschl nach allen Regeln der Kunst glänzend abgeführt wird, der möge zu diesem Büchlein greifen.

Luthard's Theologisches Litteraturblatt. 1893. Nr. 1. XIV. Man wird schon aus diesen Andeutungen ersehen können, dafs aus dem vorliegenden Buche gar vieles und wichtiges zu lernen ist. Da nun der Verfasser jeden Punkt, den er in den Kreis seiner Besprechung gezogen hat, erörtert, das Für und Wider jeder Ansicht gegeneinander abwägt, so kann sich der Leser schon aus diesem Grunde der Anleitung des Verfassers ruhig anvertrauen, abgesehen davon, dafs der Verfasser, der verdiente Herausgeber der „Zeitschrift für exakte Philosophie" und Autor so hervorragender Werke, wie „Die spekulative Theologie der Gegenwart" (2. Aufl. 1888), zur Beantwortung der von ihm im vorliegenden Buche behandelten Fragen so sehr kompetent ist wie wenige. Der Leser wird auch insofern aus dem Buche reiche Belehrung schöpfen, als dessen Verfasser in dasselbe mit freigebiger Hand Früchte seines die philosophische und religionshistorische Litteratur gleichmäfsig beherrschenden Studiums eingestreut hat.

Digitized by Google

Supplément au Christianisme au XIX siècle du 22 Décembre 1893. Tandisque des théologiens, qui ne sont pas philosophes, font l'apologie des prémisses philosophiques du système de Ritschl, il est particulièrement intéressant de voir ces prémisses attaquées au nom de la métaphysique, par un philosophe de profession, qui est aussi un thélogien distingué . . . .

Desormais il ne sera plus permis, même en France, de s'appuyer sur la théorie Ritschlienne sans tenir compte des objections de M. Flügel . . .



Druck von Hermann Beyer & Söhne in Langensalza.

Digitized by Google

Verlag von Hermann Beyer & Söhne in Langensalza.

O. Flügel, **Das Ich und die sittlichen Ideen im Leben der Vöker.** Inhalt: Einleitung. — Das Ich im Leben der Völker. Das Ich als eigener Leib. — Das Ich und seine Umgebung. Das Ich und der Name. Das Ich als Inneres. Das Ich als thätiges Prinzip. Erweiterung des Ich. Das abstrakte Ich. Das Wir als Übergang zu den sittlichen Ideen. — Über die Entwickelung der sittlichen Ideen. Die Idee des Wohlwollens. Die Idee der Vollkommenheit. Die Idee des Rechts. Die Idee der Billigkeit. Die Idee der inneren Freiheit. Einfluſs der Religion auf die Moral. Das Absolute in der Moral. — 2. Aufl. VI u. 217 Seiten. Preis 3 M.

O. Flügel, **Das Seelenleben der Tiere.** Inhalt. Einleitung. — Die Sinne. — Das Gemeingefühl. — Association und Reproduktion. Gemüt und Verstand. — Instinkt. — Darwinismus. — Teleologie. — Beseelung. 2. Aufl. 140 Seiten. Preis 2 M. 25 Pf.

O. Flügel, **Die Sittenlehre Jesu.** Inhalt. Einleitung. — I. Die sittlichen Ideen. Die Idee der inneren Freiheit. Die Idee der Vollkommenheit. Die Idee des Wohlwollens. Die Idee des Rechts. Die Idee der Vergeltung oder der Billigkeit. — II. Die Motive zum Guten. Motive aus Rücksicht auf uns selbst. Motive aus Rücksicht auf Gott. Motive aus Rücksicht gegen die Mitmenschen — Dritte Auflage. 80 Seiten. Preis 1 M. 20 Pf.

O. Flügel, **Über die persönliche Unsterblichkeit.** Vortrag, gehalten im Zweigverein für wissenschaftliche Pädagogik in Halle a. S. Zweite Auflage. 16 Seiten. Preis 25 Pf.

O. Flügel, **Abriſs der Logik und die Lehre von den Trugschlüssen.** Dritte Auflage. VI und 110 Seiten. 1894. Preis 1 M 50 Pf.

O. Flügel, **Über die Phantasie.** Ein Vortrag. 24 Seiten. Preis 30 Pf.

O. Flügel, **Die Religionsphilosophie in der Schule Herbarts.** 36 Seiten. Preis 50 Pf.

Thilo u. Flügel, **Dittes über die praktische und theoretische Philosophie Herbart's.** Inhalt. I. Die vermeintliche Vernichtung der Ethik Herbart's durch Dittes. Von Thilo. — II. Einige Miſsverständnisse des Dr. Dittes betr. die Metaphysik und Psychologie Herbart's. Von Flügel. 2. Auflage. 88 Seiten. Preis 1 M. 20 Pf.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung.

Digitized by Google

Verlag von Hermann Beyer & Söhne in Langensalza.

Zeitschrift
für
exakte Philosophie
im Sinne des neueren philosophischen Realismus.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten
begründet von
Allihn und **Ziller.**
Herausgegeben von
Otto Flügel.

Inhaltsverzeichnis des 12. bis 20. Bandes wird von der Verlagshandlung auf Wunsch gratis verabfolgt.

Preis à Band 8 M.

Seit dem 1. Januar 1894 vereinigte sich der Herausgeber der **„Zeitschrift für exakte Philosophie“** mit dem Herausgeber der „Pädagogischen Studien“, um als Fortsetzung der gen. Zeitschriften ein gemeinsames Organ zu begründen, das die enge Verbindung von Philosophie und Pädagogik, wie sie durch **Herbart** eingeleitet worden ist, weiterführen und ausbauen soll.

Die Zeitschrift erscheint jetzt unter dem Titel

Zeitschrift
für
Philosophie und Pädagogik.

Herausgegeben von
O. Flügel und **W. Rein.**
Wansleben b. Halle. Jena.

Jährlich 6 Hefte von je 5 Bogen zum Abonnementspreis von 6 M.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung.

Digitized by Google

Digitized by Google


89097217053

b89097217053a

Digitized by Google





G. E. STECHERT
& CO.
NEW YORK

Digitized by Google


89097217053
B89097217053A